

# **Wallfahren/Pilgern zwischen kirchlicher Praxis und religiöser Wellness.**

**Eine qualitative Untersuchung zur Mariazell-Wallfahrt (Österreich)**

## **Dissertation**

zur Erlangung des Grades

Doktor der Religionskunde

(Doctor rerum religionum, Dr. rer. rel.)

an der Theologischen Fakultät

der Universität Rostock

vorgelegt von

Elisabeth Maria Margarete Friederike Bacher

Rostock, im März 2019

Q. D. B. V.

Gutachter, Jahr der Einreichung und Jahr der Verteidigung

**Gutachter, Jahr der Einreichung und Jahr der Verteidigung**

**Gutachter:**

Prof. Dr. Thomas Klie, Universität Rostock, Theologische Fakultät

Prof. Dr. Klaus Hock, Universität Rostock, Theologische Fakultät

Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Universität Erfurt, Katholisch-Theologische Fakultät

**Jahr der Einreichung:** 2019

**Jahr der Verteidigung:** 2020

## **Kurzfassung (Abstract)**

Pilgern ist eine in den meisten Religionen der Welt ausgeübte Praxis mit in den letzten zwei Jahrzehnten steigender Popularität im deutschen Sprachraum. Auch evangelische Christinnen und Christen entdecken das Pilgern nach einer auf die 1.200-jährige gemeinsame Pilgergeschichte folgende rund 490-jährige Pilgerkarenz wieder. Wallfahren/Pilgern ist eine Möglichkeit, Aktion und Kontemplation sowie die Suche nach Wahrheit, Schönheit und Sinn, respektive die Sehnsucht nach Gemeinschaft auf Zeit unter stärkerer Einbeziehung leiblicher Erfahrung auf spezifische Weise zu vereinen. Die Spezifik besteht in der durch die Ambulanz ermöglichte interimistische Intensivierung von Religion bzw. religiöser Erlebnisse. Ein adäquates Modell, um dies wissenschaftlich zu erfassen, liegt im Dimensionenmodell von Charles Y. Glock vor, dessen Dimensionen von Annette Wilke neu gefasst und erweitert wurden.

Konkretisiert wird dies anhand von Wallfahrten nach Mariazell, dem 862-jährigen österreichischen Wallfahrts- und Pilgerort par excellence mit historisch induzierter internationaler Bedeutung (jahrhundertlanges Zentralheiligtum der Habsburgischen Donaumonarchie) und Pilgerreisen evangelischer Christinnen und Christen auf Mariazeller Wallfahrts- oder anderen Pilgerwegen. Der Gruppe der Mariazell-Wallfahrenden werden die Antworten der evangelischen Kontrollgruppe, die aus evangelisch-lutherischen, evangelisch-reformierten und evangelisch-methodistischen Pilgernden aus Deutschland, der Schweiz und Österreich besteht, kontrastiv gegenübergestellt. Was bewegt Menschen zu einem solchen Aufbruch? Worin besteht nun das religiöse Surplus dieser ambulanten Religions-, Spiritualitätspraxis?

## Summary (Abstract)

Pilgrimage is an exercised practice in most religions of the world with increasing popularity in the past twenty years in the German-speaking world. Also protestant Christians rediscovered pilgrimage after a 490-years pilgrimage abstention which followed the 1.200 years of shared pilgrimage history. Wallfahren<sup>1</sup>/pilgrimage is an option for uniting action and contemplation as well as the pursuit of truth, beauty and meaning respectively the longing for a stronger involvement of physical experience in a specific way. The specifics consist in the ambulantly enabled temporary intensification of religion and religious experience. An appropriate model of recording the data can be found in Charles Y. Glock's scheme of the nature of religious commitment, whose dimensions were redrafted and extended by Annette Wilke.

This is concretized on the basis of pilgrimage tours to Mariazell, the 862 year old Austrian pilgrimage site par excellence with historically induced international importance (for hundreds of years the Habsburg Danube Monarchy's key pilgrimage sanctuary) and pilgrimage tours made by protestant Christians on pilgrims' paths heading to Mariazell or on other pilgrims' routes. The group of the Mariazell pilgrims is contrastively contraposed by the answers of the protestant controll group, which consists of Evangelical Lutheran, Evangelical Reformed and Evangelical Methodist pilgrims from Germany, Switzerland and Austria. What does somebody move to such a departure? Wherein does this religious and spiritual practice's religious surplus lie?

---

<sup>1</sup> There is no English equivalent for the German word „Wallfahrt“ used in the 21<sup>st</sup> century. The English term „pilgrimage“ includes both of the German terms Wallfahrt and pilgrimage. (Die englische Sprache kennt keine begriffliche Trennung zwischen Wallfahrt und Pilgern, im 21.Jh. ist ausschließlich der Begriff „pilgrimage“ gebräuchlich.)

Dank

## **Dank**

Deo gratias!

Herzlich danke ich all jenen, die mir so großzügig ihre Zeit geschenkt haben, um ihre Wallfahrts- und/oder Pilgererfahrungen mit mir zu teilen. Neben dem wissenschaftlichen Ertrag der Interviews fühlte ich mich beschenkt und bereichert durch die Begegnung mit „meinen“ Probandinnen und Probanden, mit beeindruckenden Persönlichkeiten. Manche Worte werden mich auch über diese Arbeit hinaus begleiten.

Ganz besonders danke ich meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Thomas Klie. Es ist eine Ehre und Freude, von ihm als Promovendin angenommen worden zu sein. Seine Begleitung war einmalig und umfassend, ich kenne keinen Professor, der sich so seiner Studierenden annimmt. Er hat mir die nötigen Verdichtungen und Verbesserungen zugetraut und neue Einblicke und einen weiteren Lern- und Entwicklungsprozess ermöglicht. Auch die Digitalisierung der ersten beiden Grafiken hat er übernommen. Sein Einsatz für mich war enorm. Ich schließe meinen herzlichen Dank an Frau Dr. Sieglinde Klie für ihren wissenschaftlichen Rat und all ihr Wohlwollen an.

Meinen Kolleginnen und Kollegen im Doktorandenkolloquium an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock danke ich für die aufgeschlossene, freundliche und entgegenkommende Aufnahme einer „Exotin“ (römisch-katholischen Österreicherin und Nicht-Theologin) in diesen Kreis. Besonders danke ich Frau Pfr. i. R. Sabine Zorn und Herrn Dipl. theol. Dirk Battermann.

5

Ich danke meinen mich unterstützenden Eltern, Ilse und Johann Bacher, die mir von Kindheit an die Bedeutung von Bildung nahegebracht haben. Meiner Mutter, Frau Mag. Dr. Ilse Bacher, danke ich für all ihre Unterstützung (vom Wäsche-Waschen und Kochen bis zum Zuhören und Raten bei letzten kleinen Fragen, die ich mir gegen Ende meiner Arbeit stellte).

Dankbar bin ich Herrn Dr. Heinrich Dick für seine Anteilnahme, seine Ratschläge und Hinweise. Für die digitale Umsetzung meiner zweiachsigen Visualisierungen der acht Motivcluster danke ich Herrn Daniel Hudler. Ich danke Herrn Pfarrer Liz. theol. Liz. psych. Hermann Krexner für seine Durchsicht der Fußnoten zu katholischen Spezifika und den Diskurs über mehrere Stellen.

Vergelt's Gott ihnen allen!

In tiefer Dankbarkeit und mit den besten Wünschen

Elisabeth Bacher

## Inhaltsverzeichnis

Gutachter, Jahr der Einreichung und Jahr der Verteidigung .....	2
Kurzfassung (Abstract) .....	3
Summary (Abstract) .....	4
Dank .....	5
Inhaltsverzeichnis.....	6
1. Einleitung .....	10
1.1 Ziel und Fragestellungen.....	12
1.2 Hypothese.....	14
2. Methodologie .....	16
2.1 Zur Datenerhebung: Sample, Leitfaden, Interviews, Transkriptionen.....	16
2.2 Zur Datenauswertung .....	20
3. Eine Definition von Religion .....	23
4. Fünf Monographien zum Thema „Pilgern“.....	30
4.1 Übergänge .....	36
4.2 Barbara Haab (1998): Weg und Wandlung. Zur Spiritualität heutiger Jakobspilger und -pilgerinnen.....	38
4.3 Christof May (2004): Pilgern. Menschsein auf dem Weg .....	47
4.4 Detlef Lienau (2015): Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern .....	51
4.5 Tommi Mendel (2015): Common Roads. Pilgern und Backpacking im 21. Jahrhundert .....	61
4.6 Barbara Sieferle (2017): Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgerns .....	74
5. Zur Geschichte von Mariazell .....	85
5.1 Die erste Gründungslegende (die Magnuslegende) und ihre historische Deutung .....	86
5.2 Die Gnadenstatue .....	87
5.3 Die zweite Gründungslegende (die Heinrichslegende) und ihre historische Deutung...	88
5.4 Die dritte Gründungslegende (Ludwigslegende) und ihre historische Deutung .....	89

5.5 Sehnsucht nach Heil(ung) .....	92
5.6 „Nirgendwo ist die heilige Maria habsburgischer als hier.“ .....	94
5.7 Religiöse „Konjunkturen“ der Wallfahrt und des Pilgerns am Beispiel von Reformation und Gegenreformation.....	96
5.8 Die Barockisierung der Basilika von Mariazell .....	104
5.9 Der aufgeklärte Absolutismus und seine Folgen für Mariazell.....	105
5.10 Die Pluralisierung von Motiven und Fortbewegungsmedien im 19. Jh. ....	107
5.11 Kritik an Mariazell-Wallfahrten im 19.Jh. ....	110
5.12 Die Gründung von Mariazeller-Vereinen im 19. Jh.....	111
5.13 Moderne Fortbewegungsmedien vs. Zu-Fuß-Gehen.....	112
5.14 Die Wallfahrtspraxis der Bevölkerung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ..	113
5.15 Erster Weltkrieg bis 1945.....	114
5.16 Mariazells Rolle in der Nachkriegszeit .....	118
5.17 Religionsökonomische Differenzierungen .....	123
5.18 Die Via Sacra .....	124
5.19 Resümee .....	125
6. Die acht Motivcluster.....	128
6.1 Motiv 1: Konfessionelle Orientierung.....	129
Zur Statistik der Mariazell-Wallfahrten: .....	129
6.1.1 Definition .....	134
Zur Frage einer Differenzierung von Wallfahren und Pilgern.....	140
6.1.2 Intensivierung.....	148
6.1.3 Vertiefung.....	176
6.1.4 Fazit.....	179
6.2 Motiv 2: Familienorientierung .....	184
6.2.1 Definition .....	184
6.2.2 Intensivierung.....	187
6.2.3 Vertiefung.....	202
6.2.4 Fazit.....	204
6.3 Motiv 3: Spirituelle Suche.....	209
6.3.1 Definition .....	209

6.3.2 Intensivierung.....	218
6.3.3 Vertiefung.....	228
6.3.4 Fazit.....	231
6.4 Motiv 4: Gemeinschaftsorientierung.....	236
6.4.1 Definition .....	236
6.4.2 Intensivierung.....	241
6.4.3 Vertiefung.....	258
6.4.4 Fazit.....	261
6.5 Motiv 5: Bewegungsorientierung.....	266
6.5.1 Definition .....	266
6.5.2 Intensivierung.....	274
6.5.3 Vertiefung.....	303
6.5.4 Fazit.....	308
6.6 Motiv 6: Naturorientierung .....	311
6.6.1 Definition .....	311
6.6.2 Intensivierung.....	318
6.6.2.1 Kontrast .....	318
6.6.2.2 Ausgesetztsein.....	322
6.6.2.3 Ästhetik .....	326
6.6.2.4 Schöpfung.....	328
6.6.3 Vertiefung.....	329
6.6.4 Fazit.....	334
6.7 Motiv 7: Selbsterfahrungsorientierung.....	337
6.7.1 Definition .....	337
6.7.2 Intensivierung.....	341
6.7.3 Vertiefung.....	360
6.7.4 Fazit.....	361
6.8 Motiv 8: Liminalitätsorientierung .....	364
6.8.1 Definition .....	364
Pilgern als Liminalitätserfahrung und -überschreitung.....	370
6.8.2 Intensivierung.....	376
6.8.2.1 Die physische Grenzerfahrung .....	377
6.8.2.2 Die psychische Grenzerfahrung .....	384
6.8.2.3 Lebenswende-Pilgern (biographische Limitierung).....	386
6.8.2.4 Eine Pilger-Konversion.....	391
6.8.3 Vertiefung.....	392



6.8.4 Fazit .....	393
7.    Fazit: Ambulante Religion auf traditionellem Terrain .....	396
7.1 Interimgemeinschaft .....	399
7.2 Ambulante Religion .....	403
7.3 Option auf Tradition .....	406
7.4 Religiöse Selbstoptimierung .....	409
7.5 Rückblick .....	411
Literatur .....	413
Elektronische Literaturen .....	426
Anhang .....	433
Fotos der Gnadenstatue und der Basilika .....	433
Die Gnadenstatue .....	433
Die Basilika Mariazell .....	433
Die Leitfäden .....	434
Leitfaden für Mariazell-Pilgernde .....	434
Leitfaden für evangelische Pilgernde .....	435
Leitfaden für Pilgernde ohne kirchliche Bindung .....	435
Eidesstattliche Erklärung .....	437

## 1. Einleitung

Der steirische Gnadenort Mariazell ist trotz seiner abgeschiedenen, bergigen Lage der österreichische Pilgerort par excellence und strahlt durch seine 862-jährige Geschichte weit über die Grenzen Österreichs hinaus. Seine Faszination ist auch im 21. Jh. für Wallfahrer und Pilger anziehend. Gegründet im Jahr 1157 war Mariazell zunächst ein Ziel regionaler Wallfahrten. Um 1330 erreichten bereits außersteirische Wallfahrer den Gnadenort<sup>2</sup>. Seit 1500 ist es ein internationaler Pilgerort, der schon damals von Pilgern<sup>3</sup> aus „Bayern, Böhmen, Frankreich, Italien, Kroatien, Polen, Deutschland, Schweiz, Österreich und Ungarn“<sup>4</sup> besucht wurde<sup>5</sup>.

Als Nationalheiligtum des Hauses Habsburg, der Casa d' Austria, ist Mariazell durch die 645 Jahre dauernde Herrschaft der Habsburger (bzw. des Hauses Habsburg-Lothringen) in Österreich (bzw. Österreich-Ungarn) mit der Geschichte des österreichischen Vielvölkerstaates respektive der Donaumonarchie und ihren seinerzeitigen Kronländern bis heute durch Pilger aus den Nachfolgestaaten dieser Länder verbunden. Eine bis eineinhalb Million/-en Menschen kommen Jahr für Jahr nach Mariazell, die meisten als Pilger, ein Teil als Wintersportler.

10

Die Mariazeller Gnadenmutter trägt die Ehrentitel Magna Mater Austriae, Magna Hungarorum Domina, Mater Gentium Slavorum. Nach András Budai existieren auch die Ergänzungen *Alma Mater Austriae* bzw. *Alma Mater Gentium Slavorum*<sup>6</sup>. Die Basilika Mariazell ist aber nicht nur mit Zentral- und Osteuropa, sondern seit 1996 durch die Aufnahme in den Zusammenschluss „Shrines of Europe“ mit anderen bedeutenden Marienwallfahrtsorten wie Altötting, Lourdes, Fátima, Loreto und Tschenschau über Zentral- und Osteuropa hinaus auch mit Süd- und Westeuropa verbunden.<sup>7</sup> Papst Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. sind Mariazellpilger. Papst Benedikt adelte Mariazell mit einer Goldenen Rose. Dies stellt eine Auszeichnung dar, die Wallfahrtsorten mit höchster Bedeutung verliehen wird und diese hervorhebt.<sup>8</sup>

---

<sup>2</sup> Vgl. Schubert 2012, Mariazell. Verfügbar unter: [http://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik\\_M/Mariazell.xml](http://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik_M/Mariazell.xml) [15.5.2015].

<sup>3</sup> In der vorliegenden Arbeit sind zur Vereinfachung des Leseflusses weibliche Personen zumeist in den männlichen Formulierungen impliziert; alternierend werden an manchen Stellen beide Formen angeführt oder wird als dritte Variante eine geschlechtsneutrale Formulierung wie die Pluralform „Pilgernde“ gewählt.

<sup>4</sup> Vgl. Basilika Mariazell. Benediktiner-Superiorat 2015, Die Bedeutung der Wallfahrtskirche Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.basilika-mariazell.at/site/de/info/article/35.html> [15.5.2015].

<sup>5</sup> Vgl. ebd.

<sup>6</sup> Vgl. Budai 2012, Máriazell – Magna Domina Hungarorum. Verfügbar unter: <https://www.flickr.com/photos/budaiandras/7203949210/> [15.5.2015].

<sup>7</sup> Vgl. Altötting 2015, Shrines of Europe. Heiligtümer Europas. Verfügbar unter: <http://www.altoetting.de/cms/shrines-of-europe.phtml> [15.5.2015].

<sup>8</sup> Vgl. Ende 2015, Papst brachte Goldene Rose nach Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.kathpress.at/site/papstbesuch/article/302.html> [15.5.2015].

Pilgern ist eine sehr alte religiöse Praxis<sup>9</sup>, die in fast allen Religionen der Welt gepflegt wird. Reuter und Graf (2014) bezeichnen dieses „Unterwegs-Sein aus religiösen Motiven“<sup>10</sup> als ein Phänomen, das „Juden, Christen, Muslime, Gläubige der asiatischen Religionen ebenso wie Anhänger von Naturreligionen verbindet“<sup>11</sup>. Pilgerreisen nach Benares, nach Mekka und ins Heilige Land ziehen Jahr für Jahr große Pilgerströme an. Insbesondere der nordspanische Jakobsweg hat zu einer Renaissance des christlichen Pilgerns geführt, auch wenn zahlenmäßig Guadeloupe in Mexiko und Lourdes in Frankreich von mehr Pilgern besucht werden (20 Millionen in Guadeloupe<sup>12</sup>, sechs Millionen in Lourdes<sup>13</sup>, ca. 240.000 am Jakobsweg<sup>14</sup> pro Jahr).

Pilgern ist ein relevantes Thema der Religionswissenschaft. Schützeichel (2014) sieht Pilgern als „transreligiöses, universalisierend-inkludierendes und multifunktionalistisches Handlungsformat, welches mit anderen Handlungsformaten – wie etwa Tourismus und Wellness – verwoben ist“<sup>15</sup>. Als eine Spiritualitätsform, die in den letzten 20 Jahren mediale Dauerpräsenz erfuhr<sup>16</sup> und die von der Wellness- ebenso wie der Touristikindustrie entdeckt wurde<sup>17</sup>, liegt Pilgern im Trend. „Dabei deckt sich erstaunlicherweise weder bei Jugendlichen noch bei Erwachsenen das neu erwachte Interesse unbedingt mit der Zugehörigkeit zu einer der christlichen Kirchen.“<sup>18</sup>. Vornehmlich am Jakobsweg sind viele Pilger unterwegs, die sich keiner christlichen Konfession zuordnen. Hape Kerkeling, Santiago-Pilger und Auslöser des „Kerkeling-Effekts“, bezeichnete sich selbst als „eine Art Buddhist mit christlichem Überbau [...]“. Es ist ausreichend auf spiritueller Suche zu sein, und das bin ich.“<sup>19</sup> Pilgern ist ein religiöses Handlungsformat, das aber auch als eine „Praktik der Populärkultur (vgl. Reader/Walter 1993)<sup>20</sup> ohne jegliche religiöse Affinität betrachtet und praktiziert werden“<sup>21</sup> kann. Zwischen diesen beiden Polen wird es in einer erstaunlichen Bandbreite performiert –

---

<sup>9</sup> Vgl. Kurrat/Heiser 2014, Pilgern gestern und heute, 7.

<sup>10</sup> Reuter/Graf 2014, Spiritueller Tourismus auf dem Jakobsweg, 141.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. Liborius 2015, Global Prayer. Verfügbar unter: <http://www.liborius.de/wissen/die-zehn-groessten-wallfahrtsstaetten-der-welt.html>[16.5.2015].

<sup>13</sup> Vgl. Calon 2011, Faszination Pilgern, 93.

<sup>14</sup> Vgl. Schönauer 2015, Statistisches zum Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.pilgern.ch/jakobsweg/statistik.htm>[12.9.2015].

<sup>15</sup> Vgl. Kurrat/Heiser 2014, Pilgern gestern und heute, 12.

<sup>16</sup> Vgl. a. a. O., 7-8.

<sup>17</sup> Vgl. Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 19.

<sup>18</sup> Böntert 2006, Rom – wo der Himmel der Erde so nahe ist, 35.

<sup>19</sup> Kerkeling 2006, Ich bin dann mal weg, 20.

<sup>20</sup> Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 19. Vgl. Reader, I./Walter, T. (1993): Pilgrimage in Popular Culture. London: Macmillan.

<sup>21</sup> Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 19.

von religiösen Traditionalisten<sup>22</sup> über „religiöse Wanderer“ (vgl. Bochinger/Engelbrecht/Gebhardt 2009)<sup>23</sup> bis zu den Vertretern einer „populären Spiritualität“ (vgl. Knoblauch 2009)<sup>24</sup>.

Im Gegensatz zu einer Fülle an Pilgerliteratur sind die empirischen Innensichten jedoch weit weniger zahlreich und zudem im deutschen Sprachraum überwiegend auf den Jakobsweg fokussiert. Zu anderen, regional bedeutsamen Pilgerwegen wurde noch eher wenig geforscht. Die vorliegende Arbeit bildet den Versuch, auf einem noch stark konfessionell geprägten Pilgerweg das Motivbündel spätmoderner Ausdifferenzierungen zu beschreiben und religionstheoretisch zu deuten. In dieser Arbeit soll das Thema Pilgern nicht aus der Sicht der vergleichenden Religionswissenschaft, sondern eingebettet in das entsprechende kulturelle Umfeld<sup>25</sup> aus einer hybrid-katholischen und österreichischen Binnenperspektive heraus vor einem jüdisch-christlichen Bezugsrahmen<sup>26</sup> kontrastiv anhand evangelischer Pilgerperspektiven des deutschen Sprachraumes (D, CH, A) in den Blick genommen und erforscht werden. Dies fügt sich in die Entwicklung der Religionswissenschaft seit den 1990er Jahren ein, im Zuge derer parallel zu einem geschichtlichen Forschungsblick auf „nichtchristliche und außereuropäische Religionen“<sup>27</sup> „gegenwärtige Phänomene der eigenen Kultur stärker in den Vordergrund“<sup>28</sup> rücken<sup>29</sup>. Zu religionswissenschaftlichen Vergleichen kommt es in dieser Arbeit nur binnenchristlich, wenn das Pilgern nach Mariazell mit Pilgerreisen nach Santiago bzw. der Weg nach Mariazell mit dem Olavsweg (oder anderen Wegen) verglichen und die Erfahrungen evangelischer Pilgernder als Kontrollgruppe einbezogen und erforscht werden.

12

### 1.1 Ziel und Fragestellungen

Die forschungsleitenden Fragen dieser Arbeit lauten:

Warum greift ein stationäres parochiales Volkschristentum periodisch auf ambulante Religionsformen zurück?

---

<sup>22</sup> Vgl. ebd.

<sup>23</sup> Ebd. Vgl. Bochinger, C./Engelbrecht, M./Gebhardt, W. (2009): Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Stuttgart: Kohlhammer.

<sup>24</sup> Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 19. Vgl. Knoblauch, H. (2009): Populäre Religion. Frankfurt a. M./New York: Campus.

<sup>25</sup> Vgl. Tanaseanu-Döbler/Döbler 2011, Interpretation religiöser Quellentexte, 25.

<sup>26</sup> Vgl. Freiburger 2011, Der Vergleich als Methode und konstitutiver Ansatz, 206-207.

<sup>27</sup> Kurth/Lehmann 2011, Narrativ fundierte Interviews mit religiösen Subjekten, 145.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Vgl. ebd.

## Einleitung

Worin besteht das religiöse Surplus einer ambulanten Religionspraxis gegenüber einer stationären Religionspraxis?

Die Beantwortung der Fragen erfolgt vor dem Hintergrund der Deutefolie der von Annette Wilke erweiterten Fassung<sup>30</sup> des Glockschen Dimensionenmodells. Sind die Motive eher kognitiver Natur („Glaubensmotive“) oder sind es vor allem psychisch-affektive Motive, die die Menschen zu einem religiösen Aufbruch veranlassen?

Konkretisiert wird dies anhand von Wallfahrten nach Mariazell. Warum machen sich jedes Jahr so viele Menschen im 21. Jh. ausgerechnet in dieses kleine steirische Bergdorf auf? Welchen der von Wilke weiter entwickelten Glockschen dimensional Kategorien sind die Motive der Pilgernden zuzuordnen?

Mariazellpilger sind zumeist gemeinschaftlich auf dem Weg; neben den traditionellen Pfarrwallfahrten organisieren Verbände, Vereine und Gemeinschaften Gruppenpilgerreisen nach Mariazell. Vereinzelt pilgern auch Zweier- bis Vierergruppen. Welchen Einfluss und Stellenwert haben soziale Kontexte auf bzw. für die Pilgernden? Im Gegensatz zum Pilgern am Camino de Santiago ist das Einzelpilgern nach Mariazell eher unüblich. Welche Bedeutung hat aber das etappenweise Alleinsein beim Pilgern nach Mariazell?

13

Sinnenhafte Erlebnisse können sich unter besonderen Umständen (nach Gadamer) zu religiösen Erfahrungen verdichten. Gelingt eine Transformation und Implementierung des positiv Erfahrenen in das stationäre Alltagsleben nach der Pilgerreise? Hat eine Pilgerreise nach Mariazell Auswirkungen auf das postperigrinische alltägliche Leben? Und wenn ja, was sind die Faktoren, die diese Transformation steuern? Viele Pilger machen einmal jährlich eine Wallfahrt nach Mariazell; verändert sich das Leben zwischen den Pilgerreisen dadurch (das „interperegrinische Leben“), entwickelt sich eine Art Pilger-Lebenshaltung oder sollte das Pilgern vielmehr mit Schleiermacher festtheoretisch gedeutet werden: Feste tragen dazu bei, den Alltag besser leben zu können, aber prinzipiell sollte das eine vom anderen getrennt bleiben? Das würde im Sinne von Koh 3,1 bedeuten, dass das Pilgern eine gute religiöse Erfahrung darstellt, die aber nur dann gut ist, wenn sie eine zeitlich begrenzte Pilgererfahrung *bleibt*, gerade *nicht* in den Alltag übernommen wird, sondern nur als Erinnerungsressource zur Verfügung steht.

---

<sup>30</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 3-21.

Im Hinblick auf die Erfahrungen stellt sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen körperlicher und seelischer bzw. religiöser Erfahrung. An das Christentum wurde schon oft der Vorwurf der Leibfeindlichkeit gerichtet; das Pilgern zählt diesbezüglich zu jenen christlichen Praktiken, die diesen Vorwurf relativieren.

Weiters wäre zu fragen, ob eine Pilgerfahrt den Pilger darin unterstützt, den je eigenen „Sinn des Lebens“ zu erkennen, zu finden bzw. zu konstruieren.

Wie steht es um den Gebrauch von Smartphones während des Pilgerns? Stellen jüngere Pilger Fotos gleich während des Pilgerns auf virtuelle Plattformen und teilen sie ihre Erfahrungen zeitnah via Facebook, Instagram, Twitter etc. oder bewirkt die mit dem Fußpilgern häufig assoziierte Entschleunigung auch eine Einschränkung der in digitalen bzw. virtuellen Lebenswelten verbrachten Zeit?

### 1.2 Hypothese

Die Hypothese lautet: Pilgern ist eine Möglichkeit, Aktion und Kontemplation sowie die Suche nach Wahrheit und Schönheit auf spezifische Weise zur Deckung zu bringen. Die Spezifik besteht in der durch die Ambulanz ermöglichte interimistische Intensivierung von Religion bzw. religiöser Erlebnisse, die zu Erfahrungen werden können. Ein adäquates Modell, um dies wissenschaftlich zu differenzieren und zu erforschen liegt im Dimensionenmodell von Charles Y. Glock vor. Diesem Modell folgend sind Religionen über fünf Kerndimensionen zu beschreiben, womit eine eindimensionale Reduzierung des Religionsbegriffs vermieden werden soll. Diese fünf Dimensionen sind die ideologische Dimension (Glaube), die ritualistische (Riten), die Dimension der Erfahrung (Gemütsbewegung), die intellektuelle (Wissen) und die handlungspraktische (Konsequenz). Annette Wilke fasste diese Dimensionen neu und erweiterte sie in die intellektuelle, ideologische und kognitive Dimension (Bekenntnisformeln), die ethisch-soziale Dimension (Werte und Normen), die rituelle Dimension (Riten), die institutionelle Dimension (Gemeinschaftsformen), die ästhetische Dimension (sinnlich Wahrnehmbares) und die psychische, affektiv-emotionale und leib-seelische Dimension (Gefühle).<sup>31</sup>

Im Gegensatz zu anderen Pilgerwegen (wie z. B. dem Camino de Santiago) sind Mariazellpilger eher in Gemeinschaften unterwegs; diese Angebote für Weggemeinschaften ermöglichen aber

---

<sup>31</sup> Vgl. ebd.

## Einleitung

einsame Etappen, die von den Pilgernden je nach Wunsch mehr oder weniger in Anspruch genommen werden.

Die Motivlagen der Pilgernden sind diffus und additiv; religiöse, traditionelle, sportliche, soziale, touristische u. a. Motive mischen sich. Die Massentauglichkeit des österreichübergreifenden religiösen Angebotes „Pilgern nach Mariazell“ beruht u. a. auf der Diffusität und Additivität der Motivlagen, die einander überlagern.

Pilgerreisen nach Mariazell sind unter Österreichern (vor allem katholischen Christen aus Ost- und Südostösterreich) auch im 21. Jh. immer noch weit verbreitet. Seit mehr als 862 Jahren kommen Pilgernde nach Mariazell; zuerst aus der Umgebung, bald aber schon aus weiter entfernten Teilen Österreichs sowie aus Böhmen, Mähren und Ungarn. Bereits im 15. Jh. galt Mariazell als internationaler Pilgerort, was sich auch in den drei Ehrentiteln der Mariazeller Madonna widerspiegelt: Magna Mater Austriae, Mater Gentium Slavorum, Magna Domina Hungarorum. Bis zum heutigen Tag kommen Pilgernde nicht nur aus Österreich, sondern auch aus den ehemaligen zum Habsburgerreich gehörenden „Kronländern“ nach Mariazell. Insofern ergibt sich durch die historische Bedeutung Mariazells für Mittel- und Zentraleuropa und die aktuellen Pilgerströme aus mehreren europäischen Ländern (auch aus Ländern, die nicht zum Habsburgischen Vielvölkerstaat gehörten, wie z. B. Deutschland) eine vertikale (historische) und eine horizontale (über Österreich hinausweisende) Verbindung mit Pilgernden früherer Epochen als auch jenen anderer gegenwärtiger Herkunftsorte. Heiser (2014) bezeichnet diese Vertikale als diachrone und die Horizontale als synchrone Vergemeinschaftung am Pilgerweg<sup>32</sup>. Tradition und Geschichte sind in Zusammenhang mit Pilgerreisen nach Mariazell von Bedeutung.

15

Die Prüfhypothese lautet: Pilgerreisen nach Mariazell sind im Kontext von Wandern (Tourismus, Wellness), sportlichen Ambitionen („religiöses Sportabzeichen“), Kultur (-Tourismus), Tradition, Gemeinschaft, Natur, Erleben, Eventkultur und Religion zu sehen. Im Vordergrund stehen demnach (für Fußpilger) der Körper bzw. der Intellekt (für an Kunstschatzen und Geschichte interessierte Touristen) oder eine Aktion (teilweise mit Eventcharakter) in einer Gemeinschaft, aber nicht religiöse Erfahrungen, die einer Vertiefung des Glaubens dienlich wären.

Das folgende zweite Kapitel expliziert das methodische Design dieser Studie.

---

<sup>32</sup> Vgl. Heiser 2014, Lebenswelt Camino, 114-115.

## 2. Methodologie

Sowohl die Datenerhebung als auch deren Analyse erfolgte auf der Grundlage der von Barney G. Glaser und Anselm L. Strauss erarbeiteten Grounded Theory<sup>33</sup>. Diese induktiv-deduktive Forschungsmethode, die den Forschenden während des gesamten Prozesses Modifikationen ermöglicht, wird hier nicht grundsätzlich, sondern in Bezug auf ihre spezifische Adaptation dargestellt.<sup>34</sup>

### 2.1 Zur Datenerhebung: Sample, Leitfaden, Interviews, Transkriptionen

Der empirischen Erhebung liegen als empirische Rohdaten leitfadengestützte halbstandardisierte Interviews mit 29 Mariazell-Wallfahrenden sowie 17 evangelischen Pilgernden (aus der evangelisch-lutherischen Kirche, der evangelisch-reformierten Kirche und der evangelisch-methodistischen Kirche) zugrunde. Die Interviewees zeigten sowohl Differenzen als auch Ähnlichkeiten in Bezug auf Alter, Geschlecht, Beruf, Bildungsgrad, Lebenspraxis, Stadt/Land-Wohnsituation, erfolgter oder nicht erfolgter kirchlicher Sozialisation und Aktivität bzw. parochialem und/oder ehrenamtlichem Commitment.

Die Leitfadenfragen zielen in Anbetracht der Forschungsfragen sowohl auf die konkrete Durchführung in den verschiedenen Stadien des Wallfahrens oder Pilgerns als auch auf die Motive, auf Fragen nach dem Sinn, Schweigezeiten, Gebet, Sakramentenempfang (bzw. für die evangelischen Pilgernden: auf die Bedeutung von Abendmahlsfeier und Segen), den Zusammenhang von körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung, die Offenheit zu religions- oder konfessionsüberschreitendem Pilgern/Wallfahren, die Gemeinschaft, die Höhepunkte der Wallfahrt/Pilgerfahrt, gleichzeitig aber auch auf den Gebrauch des Mobiltelefones, auf die unbedeutenden Elemente oder Fehler<sup>35</sup> beim Wallfahren/Pilgern, auf mögliche Kriterien für ansprechende Pilger- bzw. Wallfahrtsziele sowie auf den Unterschied zwischen Pilgern/Wallfahren, Wellness und Tourismus ab. Der Leitfaden wurde flexibel gehandhabt, um einerseits alle relevanten Bereiche anzusprechen, andererseits aber genügend Raum für eigene assoziative Verknüpfungen der Befragten zu gewähren<sup>36</sup>. Dadurch entwickelten sich die Antworten auf die Forschungsfragen implizit oder explizit.

In einer ersten Datenerhebung wurden 23 Interviews mit Mariazell-Wallfahrenden und zwölf mit evangelischen Pilgernden geführt. Um den besonders in der evangelischen Kontrollgruppe

---

<sup>33</sup> Vgl. Glaser, B. G./Strauss, A. L. (1998): Grounded theory. Strategien qualitativer Forschung. The discovery of grounded theory. Bern: Huber.

<sup>34</sup> Vgl. Mikan 2015, „... wenn ich irgendwo so’n Steinchen da hätte mit Namen“, 102.

<sup>35</sup> Von den Probanden als Fehler eingeschätzte Faktoren, Vorkommnisse, Entwicklungen, etc.

<sup>36</sup> Vgl. Söderblom 2007, Leitfadeninterviews, 258.



hohen Anteil an professionellen Pilgernden bzw. für die evangelische Kirche hauptamtlich Tätigen zu senken, wurden in einem zweiten Durchgang weitere Interviews geführt und dann einzelne ausgetauscht. Bei 29 Mariazeller und 17 evangelischen Interviews (mit hinsichtlich des Verhältnisses von hauptamtlich Tätigen und Laien veränderter Struktur) war ein Sättigungsgrad erreicht.<sup>37</sup> Die befragten Mariazell-Wallfahrenden waren zwischen 15 und 75 Jahren alt, die interviewten evangelischen Pilgernden zwischen 24 und 72 Jahren; bei beiden Gruppen waren alle Dezennien in den angegebenen Zeiträumen vertreten.

Diese Interviews bilden die einzige empirische Datenquelle, was ihren zentralen Status bedingt<sup>38</sup>. So wurden weder teilnehmende Beobachtungen noch anders geartete Befragungen (wie z. B. schriftliche oder Gruppendiskussionen) durchgeführt.

Die Leitfäden (ein Leitfaden für Mariazell-Wallfahrende, einer für evangelische Pilgernde) wurden in Pretests erprobt und entsprechend adaptiert. Dabei wurden die Fragen des Leitfadens durch von Fall zu Fall je unterschiedliche immanente und teilweise auch exmanente Nachfragen erweitert. Sechs Interviews wurden in der Auswertung nicht berücksichtigt<sup>39</sup>, auch die Antworten, die zwei Pilgernde per Mail zugesandt haben, wurden in einem ersten Schritt herausgenommen<sup>40</sup>. Die befragten Mariazell-Wallfahrenden waren aus Österreich (aus den Diözesen Wien, St. Pölten und Eisenstadt).<sup>41</sup> Die evangelischen Untersuchungspersonen stammten aus den Ländern Deutschland, der Schweiz und Österreich.<sup>42</sup>

Der größte Teil der Interviews mit Mariazell-Wallfahrenden wurde face-to-face durchgeführt (23 von 29 Interviews)<sup>43</sup>, distanzbedingt (zurückzuführen auf den Herkunftsort mancher

---

<sup>37</sup> Vgl. Mickan 2015, „... wenn ich irgendwo so’n Steinchen da hätte mit Namen“, 102-103.

<sup>38</sup> Vgl. Kurth/Lehmann 2011, Narrativ fundierte Interviews mit religiösen Subjekten, 140.

<sup>39</sup> Dies geschah aus folgenden Gründen: Zwei Interview-Partner waren als evangelisch angegeben worden, stellten sich aber im Laufe des Interviews als katholisch sozialisierte, kirchlich inaktive Pilgernde auf Fernwanderwegen heraus. Die Interviews wurden zu Ende geführt, aber nicht ausgewertet, da katholische Wallfahrende/Pilgernde dem Design zufolge nur hinsichtlich einer Mariazell-Wallfahrt-/Pilgerschaft befragt werden sollten. Ein Befragter war kein Pilger/Wallfahrer, sondern ein spirituell Reisender und wurde insofern nicht in die Auswertung aufgenommen. Auf die Interviews mit zwei evangelischen Befragten wurde auf den Rat des Doktorvaters hin verzichtet, weil der Prozentsatz der Befragten mit professionellem Pilgerhintergrund bereits zu groß war und die Ergebnisse verfälschen hätte können. „Professionelle Erzählende“ sprechen oft nicht frei, sondern bereits „vortheoretisiert“ (vgl. Pickel/Sammet 2014, Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung, 65). In einer zweiten Runde wurden daraufhin weitere Interviewpartner ohne professionellen Hintergrund gesucht und gefunden. Außerdem hatten zwei Personen den Leitfaden schriftlich beantwortet.

<sup>40</sup> Da das Forschungsdesign qualitative Interviews vorsah und eine genügend große Anzahl an mündlichen Befragungen durchgeführt werden konnte, wurden auch diese schriftlichen Befragungen letztlich nicht in die Auswertung einbezogen.

<sup>41</sup> Sie stammen aus folgenden Bundesländern: Niederösterreich (15): M3, M7-8, M9, M11-M16, M23-M26, M28; Wien (9): M2, M4-M5, M10, M18-M19, M20-M21, M29; Burgenland (4): M1, M6, M17, M27; Tirol (1): M20.

<sup>42</sup> Sechs evangelische Befragte kamen aus Deutschland: P2, P8, P13-17, fünf aus der Schweiz: P3-P7 und fünf aus Österreich: P1 (Wien), P9-P12 (Burgenland).

<sup>43</sup> Face-to-face wurden folgende Interviews geführt (23): M2, M3, M5, M7-8, M9-10, M12-16, M18-29; telefonisch (6): M1, M4, M6, M9, M11, M17.

Interviewpartner, wie z. B. Bremen, Schleswig-Holstein, NRW, Bern, Burgenland) wurden vor allem die evangelischen Interviews überwiegend telefonisch durchgeführt<sup>44</sup>. Die Face-to-Face-Interviews fanden an unterschiedlichen Orten statt, z. B. in Pfarren, in Kaffeehäusern, in Wohnungen bzw. einem Garten, im öffentlichen Raum (in einer Parkanlage) oder am Arbeitsplatz. Die Befragten waren über die zentralen Fragen informiert. Anonymität wurde zugesichert. Auf Wunsch wurde der Leitfaden vor dem Interview bzw. zum Zweck der Entscheidungsfindung für oder gegen ein Interview per Mail zugesandt.

Im Normalfall<sup>45</sup> folgte einer Aufzeichnung mit einem Aufnahmegerät die Transkription. Dreimal wurde mitgeschrieben und post-hoc transkribiert<sup>46</sup>. Besonderheiten der österreichischen Varietät der deutschen Standardsprache wurden in den Interviews in eckigen Klammern in die entsprechenden Begrifflichkeiten der norddeutschen Varietät der deutschen Standardsprache übertragen, um das Verständnis der Rezipienten zu erleichtern. Aussagen, die von den Befragten betont wurden, wurden kursiv wiedergegeben. Länger als drei Sekunden dauernde Sprechpausen wurden mit Punkten gekennzeichnet. Wenn der Befragte bereits während der Fragestellung zu antworten begann, ist dies mit ebenfalls mit Punkten (allerdings in diesem Fall mit Punkten vor Beginn der Antwort) angezeigt.

18

Die Interviews und Untersuchungspersonen wurden mit einem Code versehen.<sup>47</sup> Der Code besteht jeweils aus einem Buchstaben und einer Ziffer. Die Buchstaben lauten M oder P, die Ziffer ergibt sich aus der chronologischen Befragung (die niedrigsten Nummern kennzeichnen jeweils die frühesten Interviews innerhalb der jeweiligen Gruppe, also der Gruppe der Mariazell-Wallfahrenden oder der Kontrollgruppe der evangelischen Pilgernden.) Der Buchstabe „M“ bedeutet Mariazell-Wallfahrende/-Wallfahrender. Es handelt sich dabei um Menschen mit oder ohne katholische Sozialisierung, die kirchlich aktiv oder inaktiv sind und die Wallfahrten nach Mariazell entweder alleine, zu zweit, in einer kleinen oder größeren Gruppe oder einer parochialen Wallfahrt gemacht haben. Der Buchstabe „P“ steht für protestantischer Pilger (protestantische Pilgerin). Jene evangelisch-lutherischen Probanden, die

---

<sup>44</sup> Face-to-face wurde von allen Interviews mit evangelischen Probanden und Probandinnen nur das Interview mit P11 durchgeführt.

<sup>45</sup> Normalfall bedeutet: Die befragte Person war mit einer elektronischen Aufzeichnung einverstanden, die Aufnahme funktionierte technisch einwandfrei und trotz vorhandener Störgeräusche im Hintergrund konnten die Aussagen der befragten Person verschriftlicht werden.

<sup>46</sup> An sich hat die Verfasserin bis auf das Interview mit P11 *immer* zusätzlich zur Aufnahme mitgeschrieben, um für technische Notfälle (des Aufnahmegerätes) abgesichert zu sein. Bei drei Terminen war diese Mitschrift dann erforderlich. Bei M2 kam keine Aufnahme zustande (der Hintergrundlärm wäre dem Verständnis auch sehr abträglich gewesen, wenn es funktioniert hätte), bei M22 hatte die Forschende das Gerät vergessen. Bei M11 funktionierte die Aufnahme des Telefoninterviews nicht.

<sup>47</sup> Vgl. Mickan 2015, „... wenn ich irgendwo so’n Steinchen da hätte mit Namen“, 102-103.

sich in Österreich einer katholischen Mariazell-Fußwallfahrt einer Pfarre anschlossen, wurden auch den „P“-Interviews zugerechnet, da einer der hauptamtlich für die evangelische Kirche tätigen Befragten deutlich darauf hinwies, dass es keine evangelische Wallfahrt gäbe. Evangelische Christen sind in diesem Handlungsformat diesem Verständnis folgend immer Pilgernde und niemals Wallfahrende, auch wenn sie sich einer Wallfahrt angeschlossen haben.

Unter den befragten Mariazell-Wallfahrenden überwogen die Fußwallfahrenden zu vier Fünftel. D. h. 21 Probanden sind den ganzen Weg gegangen, zwei weitere haben eine größere Teilstrecke bewältigt.<sup>48</sup> Zwei Personen legten den Weg in den Wallfahrtsort mit dem Rad<sup>49</sup>, eine Person mit dem Motorrad<sup>50</sup>, fünf Personen mit dem Bus<sup>51</sup>, gleich viele mit dem PKW<sup>52</sup> und eine Person mit der Bahn<sup>53</sup> zurück<sup>54</sup>. Alle evangelischen Pilgernden sind Fußpilgernde; allerdings wurden vereinzelt Zug, Bus oder Schiff benutzt, wenn dies aus Zeit- oder anderen Gründen<sup>55</sup> im Rahmen einer geführten Pilgerwanderung sinnvoll erschien.

19

Elf befragte Wallfahrende nahmen an Pfarrwallfahrten teil.<sup>56</sup> Mit (zwei verschiedenen) Mariazeller Pilgervereinen unterwegs sind M21 und M22. M4 ist Teilnehmer an und Organisator der jährlichen Wallfahrt einer katholischen Studentenverbindung, M10 nimmt an der jährlichen Wallfahrt eines katholischen Gebetskreises teil, M28 an der Sternwallfahrt einer Kongregation. M12 ist Mitorganisatorin des Solimarsches der Katholischen Jugend, M17-M18 wallfahrteten im Rahmen der Sternwallfahrt ihres Arbeitgebers, dem Krankenhausträger Barmherzige Brüder. Zwölf Befragte wallfahrteten gemeinsam mit dem Ehepartner (der Ehepartnerin).<sup>57</sup> Sieben Untersuchungspersonen wallfahrteten mit Familienmitgliedern.<sup>58</sup> Drei Personen wallfahrteten sowohl alleine als auch in den oben genannten Gemeinschaften<sup>59</sup>. In

---

<sup>48</sup> Die Fußwallfahrenden sind: M2-M9, M11-17, M21-M22, M24-M25, M27-M28. Befragte mit Fußwallfahrtserfahrung, die Teilstücke, nicht den ganzen Weg von Wien nach Mariazell gegangen sind, sind M20 und M29. M20 hat sich vorgenommen, einmal den ganzen Weg zu gehen.

<sup>49</sup> M17 und M18 sind Radwallfahrer.

<sup>50</sup> Eine Motorrad-Wallfahrt in den Gnadenort unternahm M26.

<sup>51</sup> Buswallfahrende waren M1, M10 (MS-Patient im Rollstuhl), Buswallfahrtserfahrung hatten (abgesehen von ihren anderen Arten, nach Mariazell zu wallfahrten) auch M20, M21 und M26.

<sup>52</sup> PKW-Wallfahrten führten M19-M21, M23 und M29 nach Mariazell.

<sup>53</sup> M20 schätzt u.a. gerade auch Zugwallfahrten nach Mariazell.

<sup>54</sup> Mehrere Personen gaben mehrere Alternativen an, durch die sie in den Wallfahrtsort gekommen waren.

<sup>55</sup> Eine evangelische Pilgerbegleiterin führte aus, dass sie für die Planung einer einwöchigen geführten Pilgerwanderung das Gehen auf natürlichen Strecken in schöner Landschaft dem Gehen durch Großstädte vorzöge und daher den Weg durch letztere durch motorisierte Hilfsmittel abkürzte.

<sup>56</sup> Die elf Teilnehmenden an Pfarrwallfahrten sind: M2-M3, M5-M9, M11, M13-M16 und M27.

<sup>57</sup> M7-M8, M14-M19, M21, M24-25 und M29 wallfahrteten gemeinsam mit ihrer Ehepartnerin bzw. ihrem Ehepartner.

<sup>58</sup> M7, M8, M19, M21, M22, M23, M29 wallfahrteten mit ihrer Familie.

<sup>59</sup> M2, M17 und M20.

größeren Gemeinschaften (z. B. anlässlich des internationalen Mitteleuropäischen Katholikentages) wallfahrtete M20.

Die Pilgerbegleiter-Ausbildung haben folgende sechs Befragte absolviert<sup>60</sup>. Fünf Befragte sind Teilnehmende an von Pilgerbegleiterinnen oder –begleitern geführten Pilgerwanderungen<sup>61</sup>. Fünf evangelisch-lutherische Befragte nahmen an einer katholischen Pfarr-Fußwallfahrt nach Mariazell teil<sup>62</sup>. P2 pilgerte gemeinsam mit seiner Frau. Darüber hinaus pilgert P14 auch in reinen Männergruppen und P16 in einer selbst organisierten Vierer- oder Fünfergruppe, die aus Freunden und Bekannten besteht. P13 schloss an ihre Pilgerzeiten in der geführten Pilgergruppe auch Strecken des Einzelpilgers an. Mehrere Pilgerbegleiter waren auch mit ihren Ehepartnern pilgernd unterwegs. Gemeinsam mit seiner Tochter bzw. mit seinen Söhnen pilgerten P5 und P10.

Zur Zugehörigkeit zu einer Kirche ergibt sich folgender Schnitt: Unter den Mariazell-Wallfahrenden waren alle Befragten bis auf M19 in ihrer Kindheit katholisch sozialisiert worden, M19 ist nicht getauft. Folgende Befragten waren zum Zeitpunkt des Interviews kirchlich aktiv: Alle außer M19, M23, M24 und M25; bei M24-M25 und M28 überwog das Engagement für die Anonymen Alkoholiker, das auf einer intensiven Gottesbeziehung (ohne oder mit Eingebundenheit in eine institutionalisierte Kirche) aufbaut. Zehn Befragte gehören der evangelisch-lutherischen Kirche<sup>63</sup> an, fünf Probandinnen und Probanden der evangelisch-reformierten Kirche<sup>64</sup> und zwei der evangelisch-methodistischen Kirche<sup>65</sup>.

20

## 2.2 Zur Datenauswertung

Als Produkt des Erhebungsverfahrens liegt ein Gesamt von 46 Transkripten<sup>66</sup> vor. In diesem Kapitel sollen die Ergebnisse der mündlichen Befragungen, d. h. die 29 Analyseeinheiten mit Mariazell-Wallfahrenden und die 17 Analyseeinheiten mit evangelischen Pilgernden, analysiert, kategorisiert und zueinander ins Verhältnis gesetzt werden.<sup>67</sup> Dazu wurden deduktiv nach dem Abschluss der Transkriptionen und einer nochmaligen Durchsicht acht Kategorien gebildet. Anhand von Merkmalsbündelungen, die sich vor allem im jeweils manifesten Motivationsgefüge herauskristallisierten, konnten andere Begründungsmuster, aber auch

---

<sup>60</sup> Pilgerbegleiterinnen und –begleiter sind: P3, P4-7 und P17.

<sup>61</sup> Teilnehmende an von Pilgerbegleiterinnen oder –begleitern geführten Pilgerwanderungen sind: P8, P13-16.

<sup>62</sup> Die evangelisch-lutherischen Mariazell-Pilgernden sind P1, P9 sowie P10-P12.

<sup>63</sup> Die evangelisch-lutherischen Befragten sind P1, P8-P16.

<sup>64</sup> Die evangelisch-reformierten Befragten sind P4-P7 und P17.

<sup>65</sup> Die evangelisch-methodistischen Befragten sind P2 und P3.

<sup>66</sup> im Umfang von 217.388 Wörtern.

<sup>67</sup> Vgl. Pickel/Sammet 2014, Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung, 13.

signifikante Differenzen identifiziert werden. Die Kategorien sind dabei nicht absolut trennscharf voneinander abzuheben, es ergeben sich vielfältige Überlappungen und Interdependenzen, auf die in den folgenden Kapiteln eingegangen werden soll. Die Kategorisierung fungiert im Rahmen dieser Untersuchung als ein heuristisches Raster, das im Folgenden sowohl immanent (auf der Folie des empirischen Materials) als auch explizit dargestellt werden wird. Diese acht Kategorien lauten: 1. *konfessionelle Orientierung*, 2. *Familienorientierung*, 3. *spirituelle Suche*, 4. *Gemeinschaftsorientierung*, 5. *Bewegungsorientierung*, 6. *Naturorientierung*, 7. *Selbsterfahrungsorientierung* und 8. *Liminalitätsorientierung*.

In der Folge soll im sechsten Kapitel jeder dieser empirischen Merkmalscluster kategorial verdichtet werden. Dies soll methodisch in einem dreifach gestuften Verfahren geschehen. In einem ersten Schritt soll jeweils der spezifische Merkmalscluster definiert werden. Dabei wird auf die entsprechende Literatur rekuriert und erläutert, wie die Ergebnisse der Analyse systematisch einzuordnen sind. Die Merkmalscluster wurden aus Bündelungen von Aussagen während des Analyseprozesses von der Verfasserin (nicht von den Untersuchungspersonen) gebildet. Das interviewinterne Bilden dieser Cluster basiert auf während der Auswertungsphase getroffenen Entscheidungen.<sup>68</sup>

21

In einem zweiten Schritt der „Intensivierung“ werden die herausgearbeiteten Motive anhand von wörtlichen Zitaten aus den Interviews („Intensivierung“) exemplarisch validiert. Eine Frequenzanalyse wurde nicht dezidiert vorgenommen, allerdings ergaben sich aus der Häufung der Präsenz von Aussagen mit einander ähnlichem Inhalt die oben angeführten acht Merkmalscluster.<sup>69</sup> Dabei sollen die Texte selber anhand von Zitationen zur Sprache kommen, wodurch „die in ihnen enthaltenen Strukturen sichtbar gemacht werden“<sup>70</sup>. Anschließend werden in einem dritten Schritt die Ergebnisse aus der zweiten Phase in ein Verhältnis zu den anderen Merkmalsclustern gesetzt. Minimale und maximale Kontraste treten nicht nur, aber gerade auch durch die Kontrollgruppe evangelischer Pilgernder zutage. Im Rahmen der Verdichtung der Merkmalscluster sollen die Ähnlichkeiten im Sinne einer Ausdifferenzierung dazu genutzt werden, die gewonnenen Erkenntnisse „von den Besonderheiten des Einzelfalls

---

<sup>68</sup> Vgl. Mikan 2015, „... wenn ich irgendwo so’n Steinchen da hätte mit Namen“, 104.

<sup>69</sup> Vgl. Bucher 1994, Einführung in die empirische Sozialwissenschaft, 82-85.

<sup>70</sup> A. a. O., 88.

abzulösen“<sup>71</sup>, um zu einer konzeptuellen Repräsentativität<sup>72</sup> zu gelangen, sodass sich durch die gebildeten Kategorien und die Grafiken eine Matrix des Wallfahrens und Pilgerns nach Mariazell ergibt.

---

<sup>71</sup> Schütze 1983, Biografieforschung und narratives Interview. In: Neue Praxis 13 (1983), 3, pp. 283-293, 288. Verfügbar unter: URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-53147>[3.2.2018]. Diese Stelle wurde auch zitiert von Kurth/Lehmann 2011, Narrativ fundierte Interviews mit religiösen Subjekten.

<sup>72</sup> Vgl. Pickel/Sammet 2014, Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung, 41.

### 3. Eine Definition von Religion

Vor dem Hintergrund einer beinahe unüberschaubaren Fülle an Definitionen zum Religionsbegriff<sup>73</sup> zeigt Klaus Hock (2002) das Grundproblem hinsichtlich des Fassens eines Religionsbegriffes auf, das in der Spannung zwischen „Allgemeingültigkeit und Kulturgebundenheit“<sup>74</sup> liegt<sup>75</sup>. Angesichts der angestrebten Einpassung spätmoderner hybrider Formen von Religion wird für die vorliegende Arbeit kein substantzialistisches Religionsverständnis<sup>76</sup>, sondern ein Religionsbegriff mit funktionalem Fokus vorgelegt<sup>77</sup>, wodurch der Hocksche Hinweis auf den schnellen Wandel und die tiefgreifenden Veränderungen, denen Religion im 21. Jh. ausgesetzt ist, aufgegriffen wird<sup>78</sup>.

Mit Lienau (2015)<sup>79</sup> soll hier heuristisch Religion über einen Arbeitsbegriff gefasst werden. Ähnlich auch Glock: „Vom Standpunkt der Forschung aus gibt es keine wahren und falschen Definitionen von Religion, sondern lediglich solche, die mehr oder weniger ertragreich und fruchtbar sind.“<sup>80</sup> Hiernach soll Religion nach Lienau in der Tradition von Schleiermacher, Barth und Gräb als „kulturelles Sinnkodierungssystem“<sup>81</sup> definiert werden, „in dem symbolische Antworten auf letzte Fragen gegeben werden“<sup>82</sup>. Religion wird also funktional verstanden<sup>83</sup>. Es geht insofern – mit Hock – nicht darum, „was Religion *ist*, sondern was sie *tut* bzw. was sie *bewirkt*, also was sie leistet und welche Funktionen sie erfüllt [Herv. im Orig.]“<sup>84</sup>.

Im Modus von Religion, die über den Alltagshorizont hinaus fragt und symbolisch antwortet<sup>85</sup>, sieht das Subjekt „im Endlichen das Unendliche“<sup>86</sup>. Reale Gegebenheiten werden transparent für Gotteswirklichkeit bzw. auf einer religiösen Folie auf Transzendenz hin gedeutet<sup>87</sup>. Dieser Religionsbegriff setzt nicht bei einer Offenbarung Gottes an, sondern konturiert den Erfahrungsprozess eines Akteurs<sup>88</sup>, womit gewährleistet ist, dass auch die Religionsbegriffe

---

<sup>73</sup> Vgl. Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 10.

<sup>74</sup> A. a. O., 14.

<sup>75</sup> Vgl. ebd.

<sup>76</sup> Vgl. a. a. O., 14-16.

<sup>77</sup> Vgl. a. a. O., 16.

<sup>78</sup> Vgl. a. a. O., 21.

<sup>79</sup> Lienau arbeitete mit einem „Werkstattbegriff“ von Religion (vgl. Lienau, Religion auf Reisen, 18).

<sup>80</sup> Glock zit. nach Polak 2002, Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern: Schwabenverlag zit. nach Lienau, Religion auf Reisen, 18.

<sup>81</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 27.

<sup>82</sup> Ebd.

<sup>83</sup> Vgl. ebd.

<sup>84</sup> Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 16; vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 21.

<sup>85</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 27. Vgl. Barth, U. (2003): Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung. In: Ders.: Religion in der Moderne, Tübingen, 3-27, 10. (Bereits veröffentlicht in ZThK 93/1996, 538-560).

<sup>86</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 20.

<sup>87</sup> Vgl. a. a. O., 10.

<sup>88</sup> Vgl. a. a. O., 38.

von Religionen ohne Gottesbezug bzw. Formen spätmoderner hybrider Religion in den vorliegenden religionswissenschaftlichen Deutungsrahmen impliziert werden können. „Damit geht jede religiöse Aktivität von raum-zeitlicher Erfahrung aus und zugleich sinnanreichernd und -stiftend über sie hinaus.“<sup>89</sup> Den Pol der raum-zeitlichen Erfahrung differenziert Detlef Lienau weiter aus in Welt- und Selbstanschauung<sup>90</sup> und hebt mit Wilhelm Gräb den Vermittlungs- und Differenzierungscharakter von Religion hervor: Nicht die Erfahrung an sich, sondern ihre praktische Deutung macht Religion aus<sup>91</sup>. Der Vorteil einer solchen funktionalen Bestimmung liegt darin, dass sie für die empirische Erfassung spätmoderner Religion hinlänglich methodisch operationalisierbar ist. Zugleich ist sie offen genug, um die Spannbreite hybrider Phänomene zu erfassen.

Im Kontext dieser Arbeit können die Konstitutiva des Pilgerns, wie z. B. Weg, Natur, Gemeinschaft, etc. auf letzte Erfahrungen hin sprechend werden und Erfahrungen der Selbsttranszendenz ermöglichen. Über starke Erfahrungen kann der „Sinn des Ganzen“ auch in ein sinnbrüchiges Erleben integriert werden<sup>92</sup>. Nach Salamun ist Religion eine Möglichkeit, dem von letzterem als sinnbedürftiges und sinnsuchendes Wesen apostrophierten Menschen sinnerfüllende Erlebnisse zu vermitteln<sup>93</sup>. Van der Leeuw stellt den religiösen Sinn als denjenigen dar, „dem kein weiterer oder tieferer folgen kann. Er ist der Sinn des Ganzen“<sup>94</sup>. Die Suche nach diesem letzten Sinn gehört konstitutiv zum Wesen des Menschen, ist Teil der condition humaine.

24

Korsch und Charbonnier (2008) betonen, dass die Suche nach und die Kommunikation über Sinn und Letztsinn zentrale Wirklichkeiten von Religion sind: „Dass im Medium sinnvollen und sinnbedürftigen Lebens über den Sinn von Sinn und damit über letzten Sinn kommuniziert und reflektiert wird, macht Religion aus.“<sup>95</sup> Waardenburg führt zu dieser These konstruktivistisch weiter aus, dass religiöse oder kulturelle Phänomene aber nicht einen objektiven Sinn „in sich“<sup>96</sup> tragen, sondern erst subjektiv „mit Sinn und Bedeutung besetzt“<sup>97</sup> werden müssten. Die religionswissenschaftliche Untersuchung erforscht u. a. die Intentionen

---

<sup>89</sup> A. a. O., 22.

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

<sup>91</sup> Vgl. A. a. O., 23. Vgl. Gräb 1998, Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen, 51.

<sup>92</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 26-27.

<sup>93</sup> Vgl. Salamun, Menschsein – Sinnbedürfnis – Religion – Fundamentalismus, 282.

<sup>94</sup> Leeuw 1933, Phänomenologie der Religion, 638ff. Darauf verweist bereits Hock in Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 60.

<sup>95</sup> Korsch/Charbonnier 2008, Einleitung. Der verborgene Sinn, 12.

<sup>96</sup> Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 68.

<sup>97</sup> Ebd.



und Motive, die in den subjektiven Sinndeutungen ausgedrückt sind.<sup>98</sup> Demnach müssen nicht unbedingt die Erscheinungen an sich religiös sein, sondern sie werden es durch die Zuschreibungen und Deutungen<sup>99</sup>. So zeigt sich im vorliegenden Forschungsfeld, dass vieles für die Probanden (religiös/spirituell) „(an)sprechend“ wird, das gesellschaftlich nicht unbedingt a priori als religiös interpretiert wird. Der von Lienau in Anschlag gebrachte Religionsbegriff stellt „die Erfahrung generierende sinndeutende Aktivität des Subjekts in den Mittelpunkt“<sup>100</sup>, die auf Vermittlung<sup>101</sup> aufbaut.

Unter den Komponenten, die Charles Glock und Rodney Stark für die Bestimmung von Religionen, die sie als soziale Phänomene<sup>102</sup> einstufen, anstelle einer Definition von Religiosität entwickelten, kennzeichneten sie neben der ideologischen, der ritualistischen, der intellektuellen und der handlungspraktischen Dimension die Dimension der Erfahrung<sup>103</sup>. Diese Dimension der Erfahrung wird auch mit religiöser Gemütsbewegung umschrieben<sup>104</sup> und geht davon aus, dass der religiös Suchende<sup>105</sup> „einen Zugang zur letzten Wirklichkeit (z. B. die Auflösung im Nirwana) hat oder eine religiöse Gemütsbewegung erfährt“<sup>106</sup>. Gemeint sind Gefühle, Wahrnehmungen, Sensationen und Formen der Kommunikation<sup>107</sup> mit einem letzten Grund<sup>108</sup>. In ähnlicher Weise definiert Wach (1962) religiöse Erfahrung als „Antwort auf das, was als Letzte Wirklichkeit erfahren wird“<sup>109</sup>, wobei unter Letzter Wirklichkeit „das alles Bedingende und Umschließende, oder um es mit den Worten von Dorothy Emmet auszudrücken das, was uns ‚beeindruckt und herausfordert‘“<sup>110</sup> verstanden wird.

---

<sup>98</sup> Vgl. ebd.

<sup>99</sup> Vgl. a. a. O., 69.

<sup>100</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 36.

<sup>101</sup> Vgl. a. a. O., 69. „Religiöse Erfahrung ist immer Vermittlung von Endlichem mit Transzendenz.“ (ebd.).

<sup>102</sup> Vgl. Glock/Stark 1965, Religion and Society in Tension, 3.

<sup>103</sup> Vgl. Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 19. Auch Ninian Smart, der mit vier Dimensionen auskommt, kennt eine Erfahrungsdimension; Ursula Boos-Nünning übernimmt die Erfahrungsdimension ebenso (ebd.).

<sup>104</sup> Die Originaltermini von Glock und Stark lauten „religious feeling (the experimental dimension)“ (vgl. Glock/Stark 1965, Religion and Society in Tension, 30). Glock und Stark differenzieren darüber hinaus concern (Sinnsuche), cognition or awareness of the divine (Bewusstsein des Göttlichen), trust or faith (Vertrauen oder Glaube) und fear (Angst) als vierfache Unterteilung dieser Dimension. (A. a. O., 31-32.)

<sup>105</sup> Vgl. o. A. 2015, Dimensionenmodell-Ansatz, verfügbar unter: <http://rewi-grundbegriffe10-11.wikispaces.com/Religion%2C+Dimensionenmodell>[7.6.2015].

<sup>106</sup> Ebd.

<sup>107</sup> Eine kurze Definition religiöser Erfahrungen von Glock und Stark lautet: „religious experiences are ... all of those feelings, perceptions, and sensations which are experienced by an actor or defined by a religious group or a society as involving some communication, however slight, with a divine essence, i. e., with God, with ultimate reality, with transcendental authority.“ (Glock/Stark 1965, Religion and Society in Tension, 42).

<sup>108</sup> Um mit „letztem Grund“ einen Terminus von Paul Tillich aufzugreifen.

<sup>109</sup> Wach 1962, Vergleichende Religionsforschung, 56.

<sup>110</sup> Ebd.

Nach Glock und Stark legt jede Religion (wenn auch mehr oder weniger) Wert auf subjektive religiöse Erfahrungen als ein Zeichen der individuellen Religiosität.<sup>111</sup> Annette Wilke, die die Dimensionen von Glock und Stark neu fasst, formuliert die Dimension der Erfahrung als „psychische, affektiv-emotionale und leib-seelische Dimension“<sup>112</sup>. Weil diese Dimension das spätmoderne Wallfahren und Pilgern kennzeichnet, sei sie hier mit einbezogen. Nach Glock und Stark hängen die Dimensionen zusammen, bedingen einander aber nicht; die religiöse Ausprägung einer Dimension ist nicht an jene anderer Dimensionen gebunden<sup>113</sup>. Auch dies zeigt sich bei spätmodernen hybriden Pilgerformen, die hinsichtlich der ideologischen und intellektuellen Dimension vielfach keine (oder kaum eine spezifische) Ausprägung aufweisen. Religion als multidimensionales Phänomen zu reflektieren ermöglicht die Akzeptanz von Entwicklungen, denen zufolge sich Veränderungen der Religiosität nicht auf alle Dimensionen gleichermaßen beziehen müssen<sup>114</sup>, sondern einzelne betreffen können, wie sich auch im gegenständlichen Forschungsfeld zeigt.

26

Da Erfahrung wie oben bereits dargelegt ein wichtiger Aspekt religiöser Sinndeutung ist, verweist Lienau auf die drei Erfahrungsdimensionen nach Plüss<sup>115</sup>: Erlebnis, Darstellung und Deutung<sup>116</sup>. „Religion geschieht als im Subjekt verortete menschliche Praxis“<sup>117</sup>, das Subjekt wird dabei als religiöser Agent betrachtet<sup>118</sup>. Religion weitet sich in der späten Moderne (religioide Dimension<sup>119</sup>) in Kulturbereiche hinein, die davor nicht explizit mit Religion in Verbindung gebracht worden wären, was zu einer Verschiebung des religiösen Feldes führt<sup>120</sup> und einen weiteren Religionsbegriff bedingt.

Religion wird insofern auf der Grundlage des oben Dargelegten in der vorliegenden Arbeit als symbolkommunikative, sinnanreichernde Deutung von Selbst, Anderen und Welt verstanden. Sie umfasst individuelle Handlungsvollzüge und solche, die in einer Deutungsgemeinschaft

---

<sup>111</sup> Vgl. Glock/Stark 1965, Religion and Society in Tension, 20.

<sup>112</sup> Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

<sup>113</sup> Vgl. Glock/Stark 1965, Religion and Society in Tension, 22.

<sup>114</sup> Vgl. a. a. O., 23.

<sup>115</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 52.

<sup>116</sup> Vgl. Plüss 2008, Religiöse Erfahrung zwischen Genesis und Performanz. Praktisch-theologische Erkundungsgänge. Zeitschrift für Theologie und Kirche 2/2008/15, 241-257, 247, auf diese Stelle verweist schon Lienau in Lienau 2015, Religion auf Reisen, 44.

<sup>117</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 55.

<sup>118</sup> Vgl. a. a. O., 56.

<sup>119</sup> Vgl. Polak 2002, Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern: Schwabenverlag, 85-100, zit. nach Lienau 2015, Religion auf Reisen, 61.

<sup>120</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 57-58. Lienau verweist dazu in FN 100 auf „den forschungsgeschichtlichen Überblick“ (a. a. O., 57) in Heimbrock H.-G. (2013): Von der „Lebensnähe“ zur „Lebenswelt“. Forschungsgeschichtliche Durchblicke zur „Empirischen Theologie“. In: Weyel et al. (Hg.): Praktische Theologie und empirische Religionsforschung, VWGTh 39, 100-117.

erfolgen. In aller Regel berufen sich die Akteure dabei auf Traditionsbestände. Das Subjekt erlebt sich in seinem Handeln und Deuten auf Unbedingtes ausgerichtet. Die durch religiöse Praxis generierten religiösen Erfahrungen können durch Symbolisierung, in der sich der Vermittlungscharakter von Religion erweist, das „spezifische Erleben über sich hinaus auf einen letzten Horizont“<sup>121</sup> beziehen, durch ein Überschreiten des Hier und Jetzt kann ein kontemporäres Grundgefühl Kontinuität erlangen<sup>122</sup>. Nach Plüss bauen sich religiöse Erfahrungen im Dreischritt aus Erleben, Darstellung und Deutung auf<sup>123</sup>. Alle drei Dimensionen kommen in einer Kommunikations- und Weggemeinschaft zum Ausdruck. Am Grenzbereich zur Kulturgemeinschaft transformiert sich im Phänomenbereich des Pilgerns Religion in religioide Formen. In seiner Ambiguität kann das Fußpilgern einerseits eine religiöse Praxis aus der Mitte einer konfessionellen Deutegemeinschaft darstellen, es kann aber auch eine am religioiden Rand angesiedelte Praxis betrachtet werden, die implizit religionsproduktives<sup>124</sup> Potential birgt.

27

Auf der Basis von Gräb arbeitet Lienau als Kern des Begriffes Spiritualität den „Selbstvollzug und das darin gewonnene Sinnbewusstsein“<sup>125</sup> heraus. Lienau definiert Spiritualität in weiterer Folge als ein „existentielles Sich-Gründen in einer transzendent-geistigen Wirklichkeit, das als hilfreich und lebensdienlich erfahren wird.“<sup>126</sup> Dabei akzentuiert er den Bogen zwischen der immanenten Verankerung und ihrer Überschreitung unter dem Vorzeichen der Sinnsuche<sup>127</sup>: „So ist Spiritualität eine lebensweltlich verortete Aktivität des Individuums, die sich zugleich über die Grenzen des bloßen Diesseits hinaus auf ein größeres Ganzes hin bewegt.“<sup>128</sup> Konstitutiv für Spiritualität sind demnach nach Gräb der aktive Selbstvollzug und ein Suchen und/oder Finden eines „ganzheitlichen, integralen Daseinssinnes“<sup>129</sup>. Lienau verweist auf die

---

<sup>121</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 26. Zum christlichen Sinnentwurf zählt die Berufung, die im Sinne des Überschreitens nach Karl Rahner als ein „Ruf ins Eigene“ oder nach Hans Urs von Balthasar als „Ruf ins Andere“ (seiner selbst) verstanden werden kann. (vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 42).

<sup>122</sup> Vgl. a. a. O., 26.

<sup>123</sup> Vgl. Plüss 2008, Religiöse Erfahrung zwischen Genesis und Performanz. Praktisch-theologische Erkundungsgänge. Zeitschrift für Theologie und Kirche 2/2008/15, 241-257, 247. zit. nach Lienau 2015, Religion auf Reisen, 44.

<sup>124</sup> Womit auf die Lienausche These von der Religionsproduktivität des Pilgerns rekurriert wird (vgl. das entsprechende Kapitel über die Pilgermonographien).

<sup>125</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 36.

<sup>126</sup> Ebd.

<sup>127</sup> Vgl. ebd., 36. Vgl. Gräb 2008, Spiritualität – die Religion der Individuen, 31-36.

<sup>128</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 36.

<sup>129</sup> Gräb 2008, Spiritualität– die Religion der Individuen, 35.

weiterführende Gräbsche Deutung von Spiritualität als „hermeneutischen Operator“<sup>130</sup>, „mit dem Menschen Erfahrung in Sinndeutungen heben“<sup>131</sup>.

Benke (2004) bezeichnet Spiritualität als einen Megatrend und untersucht unter diesem Begriff die hinter wechselnden säkularen Inszenierungen verborgene menschliche Sehnsucht nach einer letzten Wirklichkeit<sup>132</sup>. Er verweist hinsichtlich des Anforderungsprofils von Spiritualität auf zwei Elemente: Ganzheitlichkeit und Authentizität. Ganzheitlichkeit wird eher diffus verstanden als Überwindung der Gespaltenheit des Menschen und Förderung seiner (intrapersonalen) Integration. Dem Wunsch nach Authentizität zufolge wird die Einzelperson in den Mittelpunkt gestellt<sup>133</sup>; die Erwartung an Spiritualität liegt kurz gefasst in der Vermittlung von Lebenskunst und Lebenshilfe respektive einer Art Lebensschule.<sup>134</sup> Im angelsächsischen Raum ist der Begriff spirituality schon länger<sup>135</sup> als im deutschen Raum gebräuchlich und umreißt eine „auf direkter, unmittelbarer, persönlicher Erfahrung von Transzendenz“<sup>136</sup> beruhende, die Grenzen von Religionen und Kulturen transzendierende, universale Religiosität bzw. Verinnerlichung von Religion, die in sich weit und eher unbestimmt ist.<sup>137</sup> Gelingende Spiritualität bringt eine veränderte Qualität der Wahrnehmung – „einen Umbau des Wirklichkeitsbewusstseins“<sup>138</sup> – und in Folge auch eine modifizierte „Deutung von Welt“<sup>139</sup> und solcherart, neu gestaltete Wertungen mit sich<sup>140</sup>. Nach Regina Polak ist der Spiritualität nicht nur sinnstiftendes, sondern auch identitätsstiftendes Potential zu Eigen<sup>141</sup>.

---

<sup>130</sup> A. a. O., 37.

<sup>131</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 37.

<sup>132</sup> Vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 43. Da Benke sich innerhalb des christlichen Bezugsrahmens bewegt, benennt er diese Sehnsucht nach dem letzten Grund jene nach Gott. (Ebd.).

<sup>133</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 43: „Religion ist zwar individuiert, aber nicht individuell.“

<sup>134</sup> Vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 29-30.

<sup>135</sup> Im angelsächsischen Raum ist der Terminus seit ca. 1870 nachweisbar, während er im deutschen Sprachraum bis etwa 1950 nicht vorhanden ist. (Vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 31).

<sup>136</sup> A. a. O. 31-32.

<sup>137</sup> Vgl. a. a. O. 32.

<sup>138</sup> A. a. O. 39.

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> Dies ist ein konstitutives Element christlicher Spiritualität. (Vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 39.) Benke hebt hervor, dass sich christliche Spiritualität und vor allem die Forderung nach „Erfahrung“ dem Evangelium aussetzen muss: „Dort [im Evangelium] kommt es nicht auf die Erfahrung an, sondern auf die Bekehrung, auf den Glauben und das Tun des Guten. Im Gericht fragt der Menschensohn nicht nach der Erfahrung, sondern nach der Praxis. (vgl. Mt 25,31-46).“ (a. a. O., 41). In diesem Sinn soll christliche Spiritualität zu einem Leben aus dem Vertrauen auf Gott führen. (Vgl. a. a. O., 42).

<sup>141</sup> Vgl. Polak 2008, Spiritualität – neue Transformationen im religiösen Feld, 94. Spiritualität wird verstanden als „anthropologisch jeder konkreten Religiosität vorgängige allgemein menschliche Fähigkeit des Menschen, ‚Sinn‘ zu leben, zu erfahren und zu denken bzw. sich im Modus von Erfahrung und deren Reflexion auf eine letzte Wirklichkeit sinn- und identitätsstiftend zu beziehen.“ (ebd.).

Darauf aufbauend wird Spiritualität im Sinne Lienaus in der vorliegenden religionswissenschaftlichen Arbeit<sup>142</sup> als ein Vollzug<sup>143</sup> religiöser, suchender Praktiken verstanden, der vor dem oben beschriebenen Hintergrund gesellschaftlicher Entwicklungen ähnlich indizierungsoffene Bedeutungsgehalte annimmt und zum Containerbegriff<sup>144</sup> wird, der außerhalb einer christlich konfessionellen Deutegemeinschaft als diverse Formen der Suche nach dem unbedingten Gegenüber bzw. einem sinnvollen Leben interpretiert werden kann. Dabei nimmt die breite Palette möglicher Praktiken die Gesamtheit menschlichen Lebens ernst, wodurch einzelne Praktiken den „schroffen Hiatus zwischen Seele und Körper“<sup>145</sup>, der den christlichen Konfessionen immer wieder vorgeworfen wird, überwinden<sup>146</sup>.

Zu Beginn werden mit Haab, May, Lienau, Mendel und Sieferle fünf bedeutende deutschsprachige Pilgermonographien der Jahrtausendwende (1998 – 2017) vorgestellt. Vor dem Tableau dieser Meilensteine der deutschsprachigen Pilgerforschung ergeben sich Spezifika der vorliegenden Arbeit.

---

<sup>142</sup> Die für spätmoderne hybride Formen von Religion offen sein will und daher den christlichen Bezugsrahmen mit bedenkt, aber auch überschreitet.

<sup>143</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 43: „Spiritualität akzentuiert den mit einem zeitgenössischen Religionsbegriff gegebenen Vollzug von Religion.“

<sup>144</sup> Vgl. Benke 2004, Was ist (christliche) Spiritualität?, 29.

<sup>145</sup> Scheliha 2008, Fitnessstudio/Gesundheit, 120.

<sup>146</sup> Vgl. ebd.

#### 4. Fünf Monographien zum Thema „Pilgern“

Der Pilgerboom seit Mitte der 1980er bzw. den 1990er Jahren spiegelt sich auch in der wissenschaftlichen Literatur seit dem letzten Viertel des 20. Jh. in Europa und Nordamerika. Da sich bei diesem Phänomen religiöse und religionsaffine, kulturelle und sportive Motive mischen, sind auch die theoretischen Perspektiven auf das Pilgern in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen angesiedelt. Zunächst wurde das Thema vorrangig von den folgenden Disziplinen aus untersucht: Geschichte, Religionswissenschaft, Theologie, Ethnologie, Soziologie und Anthropologie. Aber auch Bildungswissenschaft, Psychologie, Geographie, Kunsttherapie/Therapie und Tourismuswirtschaft entdeckten das Handlungsformat zu Studienzwecken.

Aus der Fülle der wissenschaftlichen Literatur sollen hier fünf Monographien zum Pilgern vorgestellt werden, die alle Dissertationen<sup>147</sup> sind. Ausgewählt wurden: „Religion auf Reisen“ (Detlef Lienau), „Weg und Wandlung“ (Barbara Haab), „Common Roads“ (Tommi Mendel), „Pilgern. Menschsein auf dem Weg“ (Christof May) und „Zu Fuß nach Mariazell“ (Barbara Sieferle). Auswahlkriterien waren vor allem einerseits der religiöse respektive religionswissenschaftlich/ethnografische Bezug und die Bedeutung der Arbeit im deutschsprachigen Raum<sup>148</sup> bzw. bei Sieferle der Zielort Mariazell sowie die folgenden Überlegungen. Alle Autoren stammen aus der christlichen Tradition (was Auswirkungen auf ihre Perspektive hat), wobei Lienau, Haab und Mendel protestantisch sind, während May katholisch ist. Sieferle ist nach christlich-katholischer Sozialisierung aus der Kirche ausgetreten.<sup>149</sup> Haab und Mendel blicken mit ihren Forschungen dezidiert auch über das Christentum hinaus, indem bei Haab neben den Recherchen mit Jakobswegpilgern schamanische Initiationsriten und bei Mendel neben dem Jakobsweg auch das Backpacking in Südostasien in den Blick genommen werden. Aber auch May und Lienau sind offen für die zeitgenössische Gesellschaft mit hybriden religioiden Formen. May vergleicht christliches und heidnisches Pilgern und stellt Pilgern der Vagabondage gegenüber, während Lienau die Suche nach Religion bzw. religiöser Erfahrung<sup>150</sup> als Thema seiner Studie angibt und dabei von Pilgern (und nicht unbedingt von christlichen Pilgern) ausgeht. Die fünf Autoren bringen eigene (wenn auch differente) Pilgererfahrungen mit ein. Haab, Lienau, Mendel und Sieferle sind

---

<sup>147</sup> Lienau und May: Dr. theol., Haab, Mendel und Sieferle: Dr. phil.

<sup>148</sup> Haab, Lienau und Mendel wirken in der Schweiz, May und Sieferle in Deutschland. Die ersten vier Arbeiten finden sich auf diversen Literatursammlungen zum Thema Pilgern und werden als Quellen empfohlen (Sieferles Arbeit ist durch ihr Erscheinungsjahr 2017 dafür dzt. noch zu jung).

<sup>149</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 220.

<sup>150</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 11.

Fußpilgernde, während May als Radpilger aufgebrochen war, seine Pilgerreise aber aus gesundheitlichen Gründen abbrechen musste. Dieses Erlebnis des Scheiterns mobilisierte ihn zu weitreichenden Reflexionen über die Pilgerfahrt als „Sinnbild menschlichen Lebens“<sup>151</sup>. Während Mays Abhandlung sich auf einen „literarischen Pilgerweg“<sup>152</sup> stützt und hermeneutisch ist, legen Lienau, Haab, Mendel und Sieferle qualitativ empirische Arbeiten vor, wobei die gewählten Forschungsdesigns sehr unterschiedlich sind und auch wie bei Mendel neue Medien (Film) mit einbeziehen. Die fünf Arbeiten decken die jüngere Pilgergeschichte quasi seit Beginn des neuen Pilgerbooms ab. Haab unternahm ihre Feldforschungen von 1987 bis 1992, May pilgerte 1999 und forschte bald darauf. Lienau begab sich wie May 1999 zum ersten Mal auf eine Radpilgerfahrt und entdeckte in den folgenden zehn Jahren das Fußpilgern für sich. Seine Untersuchung begann er um 2009, während Mendel zu Beginn der 2010er Jahre forschte. Sieferle forschte in den Sommern 2013 und 2014 insgesamt neun Monate auf dem Weg nach Mariazell bzw. zwischen den Pilgerwanderungen in Pilgerherbergen im Raum Mariazell.<sup>153</sup>

Auch andere Fernpilgerwege als den Camino kennen Lienau und Mendel. Detlef Lienau ist einer der führenden und sehr angefragten Pilgerbegleiter im deutschsprachigen Raum<sup>154</sup>. Während sich Lienau und May in ihren Untersuchungen auf das Pilgern in einem zum Forschungszeitpunkt überwiegend christlich geprägten Kulturkreis konzentrieren, nimmt Haab eine religionsübergreifende Perspektive ein, in dem sie schamanische Initiationsriten kontrastiv heranzieht. Mendel begleitet in einem Teil der Forschung eine junge Backpackerin durch Asien, implementiert die dortige Konfrontation mit asiatischen Religionen aber in „Common Roads“ nicht in seine Studie, die sich auf die Akteurinnen von Pilgern und Backpacking (und nicht auf Ansässige) bezieht. Mendel hat allerdings in anderen Studien über das Christentum hinaus geforscht und sich vor allem um das Pilgern in Japan entlang des traditionellen Pilgerpfades Shikoku Henro (japanischer Shingon-Buddhismus) verdient gemacht. Lienau, May und Mendel sind durch ihre Untersuchungen mit Phänomenen hybrider spätmoderner Religiosität konfrontiert. Insofern weisen nicht nur Haab, sondern auch die anderen drei mehr oder weniger explizit über das Spezifikum christlichen Pilgerns hinaus. Die Ethnologin Sieferle ist vor ihrer Forschung weder gepilgert noch in Mariazell gewesen.

---

<sup>151</sup> May 2004, Pilgern, 2.

<sup>152</sup> Ebd.

<sup>153</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 83.

<sup>154</sup> Abgesehen von den zahlreichen themenrelevanten Publikationen von Lienau haben dies mehrere evangelische Probanden aus Deutschland und der Schweiz in den Interviews zum Ausdruck gebracht, darunter auch Pilgerbegleiter, die schon im Rahmen ihrer Ausbildung auf seinen Erkenntnissen aufbauten.

Erfahrungen als Pfarrer haben Lienau (1999-2004) und May (Pfarrer in der Pfarre Braunfels und Bezirksdekan im Bistum Limburg), die beide auch langjährige Leiter von Pilgerreisen sind, Lienau auch von Studienreisen. Lienau ist als Gründungsmitglied der Kommunität Beuggen in der Evangelischen Erwachsenenbildung, als Religionslehrer, Pilgergruppenleiter, Studienleiter bei mission 21 in Basel und Seelsorger tätig<sup>155</sup>. Er erforscht das Pilgern aus einer theologischen und religionssoziologischen Warte heraus<sup>156</sup>.

May studierte Philosophie und Theologie und arbeitet seit 2000 als katholischer Priester. Er hat die Wallfahrtsleitung für große Wallfahrten des Bistums Limburg<sup>157</sup> inne und ist als Geistlicher Rektor für das Bischof-Blum-Kolleg tätig. Wiederholt hat er als Wallfahrtsseelsorger in Sizilien im Santuario Santissimo Crocifisso gewirkt. Kontrastiv zum Abbruch seiner Jakobswegpilgerschaft hat er 2015 erfolgreich eine über 1600 km lange Radpilgerfahrt nach Rom unternommen und als Höhepunkt eine direkte Begegnung mit Papst Franziskus erlebt<sup>158</sup>. Er betont die Bedeutung des Verständnisses von Kirche als Weggemeinschaft, ein Ansatz, durch den Kirche auf die „Passantenmentalität“<sup>159</sup> vieler Zeitgenossen eingehen kann, und ist auch Autor eines Firmradkurses mit dem Titel „Mit dem Rad Glauben erfahren“.<sup>160</sup>

32

Mendel ist Spezialist visuell-anthropologischer Forschungsprozesse unter Zuhilfenahme des audiovisuellen Mediums. Der Religionswissenschaftler ist besonders gerne im asiatischen Raum mit seiner Kamera unterwegs. Nach dem Studium der Ethnologie, Germanistik, Religionswissenschaft und Geschichte promovierte Mendel mit seiner Film-Dissertation in Religionswissenschaft. Mendel ist freier Filmschaffender; sein Spezialgebiet sind der ethnografische, sozial- und religionswissenschaftliche Film.<sup>161</sup>

---

<sup>155</sup> Vgl. Patmos (o. J.), Autoren: Detlef Lienau. Verfügbar unter: <http://www.patmos.de/detlef-lienau-a-3112.html> [13.7.2016]; AGER (o.J.), Dr. Detlef Lienau. Verfügbar unter: <http://www.ager.unibe.ch/lienu.html> [13.7.2016].

<sup>156</sup> Vgl. Routes of Saint James 2014, Detlef Lienau: Der erforschte Pilger. Verfügbar unter: <https://www.camino-europe.eu/en/eu/ch/anlaesse-reisen/detlef-lienau-der-erforschte-pilger/> [13.7.2016].

<sup>157</sup> Vgl. Bistum Limburg 2016, Auf den Spuren der Barmherzigkeit. Fußwallfahrt durch das Bistum. 22. Bis 27.8.2016. Verfügbar unter: [https://pilgern.bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Bereiche/pilgern.bistumlimburg.de/downloads/Fusswallfahrt\\_Flyer\\_2016.pdf](https://pilgern.bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Bereiche/pilgern.bistumlimburg.de/downloads/Fusswallfahrt_Flyer_2016.pdf) [13.7.2016].

<sup>158</sup> Vgl. Kdh (2015), Dem Papst die Hand geschüttelt. Verfügbar unter: [http://www.nnp.de/lokales/limburg\\_und\\_umgebung/Papst-Franziskus-die-Hand-geschuetzelt;art680,1221831](http://www.nnp.de/lokales/limburg_und_umgebung/Papst-Franziskus-die-Hand-geschuetzelt;art680,1221831) [13.7.2016].

<sup>159</sup> Amazon 2006, Mit dem Rad Glauben erfahren. Verfügbar unter: <https://www.amazon.de/Mit-dem-Rad-Glauben-erfahren/dp/3939533432?ie=UTF8&tag=wwwecosiaorg-21> [13.7.2016].

<sup>160</sup> Vgl. ebd.

<sup>161</sup> Vgl. Ritter 2014, Die Reise zum Sinn. Verfügbar unter: <http://www.news.uzh.ch/de/articles/2014/die-reise-zum-sinn.html> [13.7.2016]; Swiss Films 2016, Tommi Mendel. Verfügbar unter: [http://www.swissfilms.ch/de/information\\_publications/festival\\_search/festivaldetails/-/id\\_person/2146126043](http://www.swissfilms.ch/de/information_publications/festival_search/festivaldetails/-/id_person/2146126043) [13.7.2016].



Barbara Haab studierte Ethnologie, Psychologie, Religionsgeschichte sowie kunst- und ausdrucksorientierte Psychotherapie und publizierte als Psychologin/Religionspsychologin und Religionsethnologin wiederholt zum Thema des pilgerschaftsinduzierten inneren Prozesses. Sie bringt zusammen mit Barbara Sieferle eine weibliche Perspektive in den Überblick der fünf ausgewählten Forschungsarbeiten ein. Ihre Dissertation wurde auch als ethnologische Feldforschung<sup>162</sup> eingestuft. Als Psychotherapeutin SVP/BVP arbeitet sie in ihrer eigenen Praxis und hat sich auf tiergestützte Therapie mit Eseln spezialisiert.<sup>163</sup>

Barbara Sieferle hat im Anschluss an ihr Studium der Ethnologie und Soziologie in Freiburg an der Universität Innsbruck 2017 mit ihrer Arbeit „Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgerns“ im Fach Europäische Ethnologie promoviert. Seither ist sie am Institut für Kulturanthropologie der Universität Freiburg tätig.<sup>164</sup>

Folgende Literatur wurde hier nicht berücksichtigt: „Pilgern gestern und heute“ (Patrick Heiser, Christian Kurrat), „Pilgern – innere Disposition und praktischer Vollzug“ (Johann Ev. Hafner, Susanne Talabardon, Jenny Vorpahl). Sie fließt allerdings wegen ihres Theoriestatus an entsprechenden Stellen exemplarisch in die Untersuchung ein.

33

Während Haab sich dem Pilgern aus religionspsychologischer bzw. ethnologischer Sicht besonders den „inneren Prozessen“<sup>165</sup> widmet, versteht Lienau in evangelischer Perspektive das Pilgern eher als einen multifaktoriellen Handlungszusammenhang mit den beiden Fokussen religiöse Erfahrung und dem „beim Pilgern dominanten Aspekt der Leiblichkeit“<sup>166</sup>. Mendel hat demgegenüber einen religionswissenschaftlich-ethnografischen Ansatz und betrachtet das Pilgern kontrastiv zum Backpacking im asiatischen Raum durch seine Filmkameralinse, wobei er sehr viele Parallelen zwischen den als eher different eingestuften Reisearten zutage fördert und gängige Klischees aufdeckt. May vertritt in dieser Literatursicht einen spezifisch religionsphilosophischen Zugriff, der vom großen Bezugsrahmen des Pilgerns als Metapher für das Leben ausgehend einen „literarischen Pilgerweg“<sup>167</sup> durchläuft, um aufzuzeigen, dass das Pilgern „eine Möglichkeit zu einer erneuten Inkulturation des Christentums in eine sich

---

<sup>162</sup> Vgl. Peter Lang (o.J.): Barbara Haab. Weg und Wandlung. verfügbar unter [www.peterlang.com/download/datasheet/46906/datasheet\\_75033.pdf](http://www.peterlang.com/download/datasheet/46906/datasheet_75033.pdf)[13.7.2016].

<sup>163</sup> Vgl. Haab 2016, Über mich. Verfügbar unter: [www.asianaria.ch](http://www.asianaria.ch)[13.7.2016].

<sup>164</sup> Vgl. O.V. (2019): Dr. Barbara Sieferle. Verfügbar unter: <http://www.kaee.uni-freiburg.de/personen/wimi/sieferle>[26.1.2019].

<sup>165</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 35.

<sup>166</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 13.

<sup>167</sup> May 2004, Pilgern, 2.

verändernde Gesellschaft“<sup>168</sup> bietet. Sieferle stellt die Körperlichkeit ins Zentrum ihrer Untersuchung.

Die qualitativ empirischen Arbeiten von Haab, Lienau, Mendel und Sieferle unterscheiden sich abgesehen vom Design im quantitativen Anspruch an Probanden. Haab führte fünf Jahre lang eine enorme Zahl an teilnehmenden Beobachtungen und Gesprächen mit Pilgern und/oder Ansässigen an verschiedenen Stellen des Jakobsweges durch. Sie begleitete die Pilger, nahm aber in einem anderen Jahr auch einen stationären Stützpunkt ein, von wo aus sie ihre Interviews führte. Die unterschiedlichen Grade der Teilnahme fließen in ihre Auswertung ein.<sup>169</sup> Weiters untersucht sie mit einer Literaturrecherche, inwiefern Pilgern und Initiation zusammenhängen<sup>170</sup>. Darüber hinaus kann sie auf schriftliche empirische Quellen zurückgreifen: Mit einigen Pilgern bleibt sie in Briefkontakt, andere stellen ihr ihre Tagebücher zur Verfügung. Lienau forscht durch teilnehmende Beobachtung, sieben Interviews und hermeneutisch durch die Analyse relevanter Pilgerliteratur hinsichtlich von Sinndeutungsmustern<sup>171</sup> und leistet auch systematische Arbeit. Mendel hat drei Jahre lang zwei Frauen auf zwei unterschiedlichem Fußwegen (dem Jakobsweg und Backpackerpfaden durch Kambodscha und Laos) mit der Filmkamera begleitet, wobei er auch die dem Aufbruch vorausgehenden bzw. der Ankunft folgenden Phasen in seine Forschung einschließt<sup>172</sup>. Sieferle führte Gespräche während des Pilgerns in den pilgerfreien Zeiten mit Pilgern, die sie kennengelernt hatte bzw. fuhr zu Pilgertreffen.<sup>173</sup> Gemeinsam ist den vier, dass eigene Erfahrungen einfließen. Gemessen daran, dass das Interview als die Königsdisziplin der qualitativen Forschung gilt, soll aufgezeigt werden, dass sich in den vorliegenden Studien „Gespräche“ zumeist aus den teilnehmenden Beobachtungen während des Gehens heraus ergaben und überwiegend ohne Leitfadenstrukturierung auskamen, weshalb wenn, dann von semi-strukturierten bzw. episodischen/ero-epischen Interviews gesprochen werden kann. Diesen vier empirischen Arbeiten steht die hermeneutische Arbeit Mays gegenüber, der systematisch und historisch in der Antike (Jesus von Nazareth, Apollonios von Tyana, Aristides, Egeria) beginnt und über Literaturstudien (Samuel Beckett, Albert Camus, Gabriel Marcel, Charles de Foucauld, Simone Weil) die Integration der Lebensform der Pilgerschaft respektive ihrer zentralen Elemente in die spätmoderne Gesellschaft reflektiert<sup>174</sup>. Wie bereits

---

<sup>168</sup> A. a. O., 4.

<sup>169</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 89-98.

<sup>170</sup> Vgl. a. a. O., 137.

<sup>171</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 172-173.

<sup>172</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 83-91.

<sup>173</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 53.

<sup>174</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, VII-IX.

weiter oben aufgezeigt sind die Arbeiten von Haab und Mendel interdisziplinär, die von Lienau, May und Sieferle monodisziplinär.

Haab, Lienau, Mendel und Sieferle haben selbst Erfahrungen als Fußpilgernde, May als Radpilgernder. Ein Charakteristikum der wissenschaftlichen Pilger-Literatur besteht – und das ist durchaus bemerkenswert – in der Reflexion eigener Erfahrung mit diesem Phänomen. Das lässt einerseits eine erhöhte Authentizität zu, ist aber im Blick auf die kritische Distanz der Forschenden zu ihren Untersuchungsgegenständen methodologisch durchaus problematisch. Zu fragen ist hier immer auch, wie hoch das eigene Involvement ist und wie dies in die Thesen einfließt. Daran schließt sich die Frage an: Wie stark ist hiervon die Kritikfähigkeit tangiert? Kann man eine wissenschaftlich kritische Haltung zu einem Phänomenbereich einnehmen, in den man selbst involviert ist? Haab zeigt auf, dass der Einbezug von Selbsterfahrungen bei ethnografisch Forschenden unterschiedlich stark ist, als radikales Beispiel erwähnt sie einerseits Aziz (1982)<sup>175</sup> aber auch Dubisch (1995)<sup>176</sup>, die ihre eigenen Emotionen ebenso wie die der Informanten in ihre Untersuchung einbezog<sup>177</sup>. Haab selbst integriert ihre Erfahrungen im obigen Sinn zu Beginn ihrer Forschung in der Rolle eines „complete participant“<sup>178</sup>, nimmt im Laufe ihrer fünfjährigen Feldforschung aber einen größeren Abstand ein und implementiert somit ihre eigenen Erfahrungen später nicht mehr bewusst in ihre Forschungsarbeit.

35

Denkbar, aber noch ausständig sind wissenschaftliche Arbeiten aus dem Bereich des Sportes bzw. der Biologie. Bisher ist Pilgern eher ein Thema für die Theologie, die Religions-, Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften und kaum für die Naturwissenschaften (mit Ausnahme von Studien aus dem Bereich der Geographie und der Medizin). Es gibt zwar Ratgeberliteratur aus dem Bereich Sport und Outdoor, aber keine wissenschaftlich fundierten Studienergebnisse. Das Thema würde sich für interdisziplinäre Recherchen (über den theologisch bzw. sozial- und kulturwissenschaftlichen Sektor hinaus) anbieten.

---

<sup>175</sup> Vgl. Aziz, B. N. (1982): A Pilgrimage to Amaranth – The Hindus' Search for Immortality. In: Kailash, A Journal of Himalayan Studies, Vol. IX, No. 2/3, 121-139.

<sup>176</sup> Vgl. Dubisch, J. (1995): In a Different Place. Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine. Princeton University Press.

<sup>177</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 22-23. Dubisch entwickelte mehrere Schreibstile. Im Rahmen der sog. „impressionistische(n) Geschichte“ wird versucht, die Trennung zwischen Subjekt und Objekt stets zu wahren. „Damit werden sowohl das schreibende Subjekt (die Forscherin) wie auch das beschriebene Objekt sichtbar, und die Art und Weise, wie die Ethnologin zu ihrem Wissen gelangt ist, wird transparent. Impressionistische Geschichten sind die ‚Autobiografie der Feldforschung‘ (Dubisch 1995:56, in Anlehnung an Okely 1992). Ethnografie kann allerdings nicht nur als solchen Geschichten bestehen – auch deren ‚backstage‘ sollte aufgedeckt werden (d. h. zugrundeliegendes Wissen und Annahmen sowie weitere Hintergründe). Dabei unterscheidet Dubisch (1995:119) zwischen ‚impressionistic tales‘, ‚realist tales‘ (die übliche akademische Schreibweise) und ‚confessional tales‘.“ (Haab 1998, Weg und Wandlung, 23 FN 29).

<sup>178</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 90.

Studien aus den Bereichen Medizin, Geographie und Bildungswissenschaft wurden in diese Arbeit nicht mit einbezogen. Die ausgewählten fünf Studien stammen aus einem Naheverhältnis von Religion und Kulturwissenschaft (Ethnologie, Anthropologie, Soziologie, Psychologie) und zeigen einander ergänzende Facetten des Forschungsthemas.

Nicht berücksichtigt wurden Artikel mit religionspädagogisch-pastoraltheologischem Schwerpunkt wie z. B. „Pilgern mit dem Kinderwagen“ (Detlef Lienau) oder „Pilgern mit Kindern. Erlebnisbericht einer gemeindepädagogischen Aktion“ (Marit Krafchick). Wegen der Fülle konnten auch andere kürzere Publikationen aus dem Bereich der Pastoraltheologie nicht dargestellt werden wie z. B. „Horizont erweitern, Grenzen überschreiten, Unbekanntes entdecken: Reisen und Pilgern mit der Evangelischen Erwachsenenbildung“ (Antje Rösener, Matthias Spann) oder auch Publikationen wie „Am Ende des Weges werden alle Sünden erlassen. Pilgern im Spielfilm“ (Detlef Lienau).

#### 4.1 Übergänge

In diesem Segment finden sich religiöse und religionstheoretische Publikationen. Dabei sind die Übergänge fließend, von der eigenen Religion auf die theologischen Begründungszusammenhänge (und umgekehrt) bzw. von der Normativität dogmatischer Setzungen auf die erwartbare Praxis zu schließen. Sowohl wird von der „eigenen“ Religion (Christentum, Protestantismus etc.) auf andere Religionen geschlossen, als auch umgekehrt (Haab).

36

Vor allem für den Bereich der Wallfahrt gibt es graue Literatur, die Gebete und Lieder für wichtige Wallfahrten anbietet. Auch seitens der offiziellen kirchlichen Stellen gibt es vereinzelte Handreichungen wie z. B. „Mit Leib und Seele auf dem Weg. Handbuch des Pilgerns in der Hannoverschen Landeskirche“ (Margot Kässmann) oder Pilgerführer wie z. B. „Xacobeo“<sup>179</sup> (für den Jakobsweg).

Mittlerweile haben zahlreiche Pilger ihre pilgernd gewonnen Erfahrungen, Einsichten und neuen Ansätze in Buchform publiziert. Der bekannteste Erlebnisbericht im deutschen Sprachraum ist Hape Kerkelings „Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg“, mit dem er den besonderen Boom deutscher Jakobswegpilger auslöste. Andere Beispiele sind<sup>180</sup> „Vier Pilger – ein Ziel. Zu Fuß nach Jerusalem“ (Hildegard Aepli, Esther Rüthemann, Christian Rutishauser, Franz Mali), „Pilgern ins Gelobte Land: zu Fuß und ohne Geld von Frankreich

---

<sup>179</sup> Vgl. a. a. O., 249.

<sup>180</sup> Ohne jeglichen Anspruch auf Vollständigkeit.

nach Jerusalem“ (Jean Lescuyer), „Santiago liegt gleich um die Ecke. Pilgern in Deutschland“ (Stefan Albus), „Aufbruch zur Achtsamkeit. Wie Pilgern unser Leben verändert.“ (Franz Alt, Bernd Lohse, Helfried Weyer), „Wohin pilgern wir? Alte Wege und neue Ziele“ (Notker Wolf) oder „Pilgern auf dem Berg Athos“ (Horst-Werner Schröder).

Der Pilgerboom hat zu einer Fülle von Ratgeberliteratur<sup>181</sup> geführt. Diese Ratgeber beziehen sich einerseits auf pragmatische Hinweise (Wegbeschreibungen, Hintergrundinformationen zu Stationen des Weges, praktische Tipps zur Bewältigung der körperlichen Herausforderung, etc.), andererseits werden aber auch Sammlungen an Texten, Liedern, Impulsen oder Gebeten angeboten, die sich insbesondere an Gruppenleiter von Wallfahrts- oder geführten Pilgergruppen richten. Außerdem gibt es einen Markt an Ratgebern, die aus einer Wellness-Perspektive heraus auf die religiöse Praxis hin reflektieren. Beispiele für Publikationen mit diesen Ansprüchen sind „Dem Leben entgegen“ (Berthold Weckmann, Texte und Gebete), „Pilgern: Den eigenen Weg finden“ (Roland Breitenbach, Texte), „Komm, wir pilgern, dein Jakobus. Das Pilgerbuch für zu Hause und unterwegs“ (Peter Müller, Briefe des biblischen Jakobus an Pilger von heute), „Du findest den Weg nur, wenn du dich auf den Weg machst. Pilgern als Lebensmotiv“ (Gabriele Martin), „AbenteuerPilgern. Das Praxishandbuch [sic]“ (Dieter Barth), „Anleitung zum Pilgern“ (Andrea Löhndorf, Anleitung samt meditativer Übungen) „Einfach pilgern – Auszeit für Körper und Seele“ (Wolfgang Sotill) oder „Pilgern auf den Jakobswegen“ (Raimund Joos, Outdoor-Handbuch).

37

Es gibt auch Ratgeberliteratur für Pilger ohne christlichen Hintergrund, die von der Körpererfahrung oder der apostrophierten Ganzheitlichkeit ausgehen, wie z. B. „Pilgern. Die unerlässliche Reise, um anzukommen, wo man ist. Ein Handbuch mit Übungen – für Agnostiker, Gläubige, Zweifelnde und Neugierige“. Der Autor baut seinen Ansatz im Bereich des Sportes auf; die somatische Erfahrung steht im Mittelpunkt. „Die Heilkraft des Gehens. Gesunder Rücken, bewegliche Gelenke, starke Füße“ (Wim Luijpers) enthält auch ein Kapitel über das Pilgern. Der Heilpraktiker Carlo Weichert nähert sich dem Pilgern als „Weg der Erkenntnis“<sup>182</sup> und Mittel zur inneren Reifung<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> Im Internet werden diese Bücher z. B. unter den Rubriken „Religion und Glaube“, „Esoterik“, „Meditation und Yoga“: „Christliche Meditation“, „Gesundheit und Medizin“, „Naturmedizin und alternative Heilmethoden“ angeboten.

<sup>182</sup> Vgl. den Titel des Buches von Weichert, C. (2005): Weg der Erkenntnis. Erlebnisse und Erfahrungen auf dem Jakobsweg. Linz: Freya.

<sup>183</sup> Vgl. Carlo Weichert (o. J.), Weg der Erkenntnis, verfügbar unter: [http://www.freya.at/index.php?page=shop.browse&category\\_id=76&vmcchk=1&option=com\\_virtuemart&Itemid=15](http://www.freya.at/index.php?page=shop.browse&category_id=76&vmcchk=1&option=com_virtuemart&Itemid=15) [12.7.2016].

Pilgern ist angesichts der medialen Resonanz auch ein Thema der Belletristik und des Spielfilms. Beispiele dafür sind „Saint Jacques ... Pilgern auf Französisch“ (Coline Serreau) bzw. das schon eingangs erwähnte „Ich bin dann mal weg“ (Hape Kerkeling) sowie „Der Weg des Magiers“ (Paolo Coelho), „Dein Weg“ (Martin Sheen), „Die Dienstagsfrauen“ (Olaf Kreisen), „Brüder III – auf dem Jakobsweg“ (Wolfgang Murnberger).<sup>184</sup> Im Sog des Kerkeling-Booms lancierte der private TV-Sender Pro 7 sogar „Das große Promi-Pilgern“<sup>185</sup>.

Pilgern ist aus spätmoderner Sicht mehr als eine jahrhundertealte religiöse Praxis. Insofern ist das Feld dieser Arbeit kurz gefasst mit Religion – Hybride – Wellness – Kirche markiert.

## **4.2 Barbara Haab (1998): Weg und Wandlung. Zur Spiritualität heutiger Jakobspilger und -pilgerinnen**

Die Kulturethnologin und Psychotherapeutin Barbara Haag erforschte Ende des 20. Jh. die sogenannte „innere Transformation“ von Jakobswegpilgernden. Unter innerer Transformation versteht Haab eine durch den Weg erfahrene innere Wandlung von Pilgern. Diese kann – abhängig von der Weltsicht des Pilgers und des Interpretierenden – eine religiöse/spirituelle Transformation oder eine Transformation der Persönlichkeit sein.<sup>186</sup> Dabei fokussierte sie in tiefenpsychologischer Sicht besonders den Wechselbezug von sogenanntem „innerem“ und äußerem Weg. Sie untersuchte das Geschehen auf dem Pilgerweg, wobei ihr genuines Interesse den Veränderungsprozessen gilt, von denen einzelne Pilger immer wieder berichten. Und sie untersucht darüber hinaus die konkreten Katalysatoren dieser Veränderung. Mit ihrer Arbeit verband sie eigene Erfahrungen am Camino mit wissenschaftlicher Reflexion.<sup>187</sup> Vorausgesetzt ist dabei, dass sich pilgern grundsätzlich als ein solches Doppelgeschehen aus Wanderung und Wandlung vollzieht.

38

Als Ausgangsthese ist darum formuliert: Der Camino de Santiago fungiert als ein äußeres Hilfsmittel zur inneren Transformation jener, die ihn zu Fuß bewältigen. Ethnologisch läuft diese pilgerbedingte Transformation thematisch und strukturell nach dem Grundschema eines Initiationsritus ab<sup>188</sup>. Hier zieht Haab in erster Linie Vergleiche mit schamanischen Initiationsriten<sup>189</sup>. Im Gegensatz zu anderen ethnologischen Arbeiten, die auf die sozialen

---

<sup>184</sup> Vgl. (O. A.): Die besten Filme – Jakobsweg, verfügbar unter: <http://www.moviepilot.de/filme/beste/handlung-jakobsweg>[12.7.2016]; vgl. Mendel 2015, Common Roads, 50.

<sup>185</sup> Vgl. Zippert 2007, Das große Promi-Pilgern. Verfügbar unter: [http://www.welt.de/debatte/kolumnen/zippert\\_zappt/article6057056/Das-grosse-Promi-Pilgern.html](http://www.welt.de/debatte/kolumnen/zippert_zappt/article6057056/Das-grosse-Promi-Pilgern.html)[12.7.2016].

<sup>186</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 100-101.

<sup>187</sup> Vgl. a. a. O., Klappentext hinten.

<sup>188</sup> Vgl. a. a. O., 89-90.

<sup>189</sup> Vgl. a. a. O., 139.

Aspekte<sup>190</sup> des Themas fokussieren, geht es ihr darum, die Struktur eines inneren, respektive spirituellen Weges zu rekonstruieren.<sup>191</sup> Haab geht also nicht im engeren Sinne religionsgeschichtlich vor, sondern sie verfolgt ein im weitesten Sinne religionspsychologisches Interesse<sup>192</sup>.

Einleitend stellt sie diverse sozialwissenschaftliche Ansätze zum Pilgern dar, die kultur- und religionsübergreifende Aspekte des Pilgerns sondieren.<sup>193</sup> Sie setzt ein mit einer historischen Übersicht über die Entstehung und Entwicklung der Santiago-Pilgerfahrt.<sup>194</sup> Es folgen Überlegungen zu einer tiefenpsychologischen Symbolik des Weges bzw. der Pilgerfahrt im nichtchristlichen Bereich. Ihr erkenntnisleitendes Interesse ist es zu zeigen, dass der Weg mehr ist als die Summe seiner einzelnen Etappen. Es spielen immer auch politische, kirchenpolitische und ökonomische Faktoren eine Rolle.<sup>195</sup>

39

Das Forschungsdesign ist – wie bei einer Psychotherapeutin auch nicht anders zu erwarten – stark durch die Selbsterfahrung bestimmt. So ging Haab selbst den Camino 1987 zum ersten Mal auf der Suche nach ihrem, wie sie es nennt „eigenen spirituellen Weg“. Vor diesem Hintergrund begann sie ihre Forschung in der Rolle eines „complete participant“<sup>196</sup>, die sich im Laufe des Weges zum „participant observer“<sup>197</sup> wandelte.

Haab folgt also nicht der Spur einer konfessionell gebundenen Lesart des Pilgerns; sie setzt gleichsam postchristlich bzw. posttraditional ein. Methodisch deutet sich damit ein hermeneutischer Zirkel an, denn methodologisch-kritisch wird man bei einem solchen

---

<sup>190</sup> Im Gegensatz zum Islam, in dem der Hadsch zu einer klaren Steigerung des sozialen Status führt, sind soziale Statuserhöhungen nach einer bestandenen Pilgerfahrt im christlichen Raum im 21. Jh. – wenn überhaupt –, dann weniger explizit und eindeutig gegeben. Dieses Grunddatum bedingte die Entscheidung mit, im Rahmen der Forschungsarbeit nicht die soziale, sondern die innere Transformation zu fokussieren (vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 138). Mendel zeigt in Bezug auf den buddhistischen Pilgerweg Shikoku Henro und in abgeschwächter Form auch für Jakobswegpilger anhand von Artefakten und Souvenirs auf: „Eine verbrachte Pilgerfahrt vermag in Ruhm zu münden.“ (Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 73). Er führt weiter mit Bezug auf O'Reilly aus: „Das erlangte Prestige und der erworbene Status vermögen bei gewissen Akteuren nach der Rückkehr in die Alltagswelt ins ‚social, cultural and symbolic capital‘ (O'Reilly) einzufließen.“ (A. a. O., 72. Er verweist auf O'Reilly, C. (2006): From Drifter to Gap Year Tourist. Mainstreaming Backpacker Travel. In: Annals of Tourism Research 33, 998-1017, 1011. O'Reilly selbst bezieht sich wiederum auf Pierre Bourdieu.)

<sup>191</sup> Vgl. a. a. O., 9.

<sup>192</sup> Wobei ihre Arbeit unter sozialwissenschaftlich-ethnologische Forschungen eingereiht wird. (Vgl. Lienau, Religion auf Reisen, 121).

<sup>193</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 9.

<sup>194</sup> Ende des 20. Jahrhunderts war Santiago im deutschen Sprachraum nicht einmal annähernd so bekannt wie seit Hape Kerkelings im Jahr 2006 erschienen Buch.

<sup>195</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 10.

<sup>196</sup> Haab führt in Bezug auf teilnehmende Beobachtungen folgende von einander zu unterscheidende Modi der Teilnahme an: 1. complete participant, 2. participant as observer, 3. observer as participant sowie 4. complete observer (vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 90).

<sup>197</sup> Vgl. a. a. O., 90.

Forschungsdesign einwenden müssen, dass das „spirituelle“ Eigeninteresse der Verfasserin zum Untersuchungsgegenstand wird und zugleich das Ziel der Untersuchung ist. Hier wird gewissermaßen postuliert, was man untersuchen will. Berücksichtigt man diesen Zirkel, der sich mutatis mutandis auch bei den anderen Monographien findet (alle hier referierten Autoren verfügen über eigene Pilgererfahrungen), ist diese Untersuchung trotzdem von großem Wert für die religionstheoretische Pilgerforschung, weil Veränderung für viele spätmoderne deutschsprachige Pilger ein primärsubstanzielles Element des Pilgerns ist und die Sehnsucht nach Veränderung zu den kardinalen Motiven spätmoderner europäischer Pilger zählt, sowohl, weil sie aus einer Situation der gegenwärtigen oder anstehenden Veränderung heraus aufbrechen, um diese bestmöglich zu gestalten, als auch aus dem Wunsch einer Veränderung für ihr Leben hinaus, über deren Entwurf und/oder Realisierung sie sich noch nicht im Klaren sind. Die Erforschung der transformatorischen Wirkfaktoren<sup>198</sup> gehört zu den Hauptthemen der Haabschen Untersuchung. Haab selbst nimmt zur Einarbeitung ihrer persönlichen Erfahrungen Stellung, die sie mit Rückgriff auf Colin Turnbull<sup>199</sup> und Jill Dubisch<sup>200</sup> als beabsichtigtes Element begründet: „... berichte ich nicht nur über den Pilgerweg und die Erfahrungen von PilgerInnen, sondern mache auch meine persönliche Haltung zum Thema als diejenige einer ‚Pilgerethnologin‘ (vgl. Turnbull 1992:258ff) transparent.“<sup>201</sup>

Im Anschluss an die Deutung ihrer ersten Fußpilgerfahrt geht Haab den Weg 1988/89 ein zweites Mal zur Überprüfung und Kontextualisierung ihrer eigenen Ersterfahrungen. Dabei beginnt sie mit Befragungen anderer Pilger. Dieser zweiten Reise folgt ein zweimonatiger Aufenthalt in Rabanal del Camino im Gebirge im Jahr 1989 mit dem Ziel, eine größere Zahl an Pilgernden zu befragen und das Leben in einem Dorf, durch das fast ständig Pilgernde durchziehen, kennenzulernen. Dabei erlebt sie, wie die veränderte Rolle (nun als „participant observer“) die Art der Gespräche beeinflusst: Die essentiellen Fragen und Erlebnisse kommen weniger direkt und schnell zur Sprache als einem „complete participant“ gegenüber, dafür erweitert sie ihren Blickwinkel quantitativ und erreicht eine größere Anzahl an Befragten. Außerdem eröffnet sich ihr die Perspektive der Dorfbewohnenden, wodurch bis dahin unverständliche Interaktionsmuster zwischen Pilgernden und Ansässigen verständlich wurden.<sup>202</sup> 1990 unternimmt Haab einen weiteren Selbstversuch, 1992 führt sie noch 25 Interviews. Darüber hinaus steht sie mit zahlreichen Pilgernden in Briefkontakt, da manchen die Bedeutung des Pilgerwegs erst nach ihrer Rückkehr bewusst zu werden scheint. 13 Pilgernde stellen ihre Tagebücher zu Forschungszwecken zur Verfügung.<sup>203</sup> Zu Beginn interviewt sie auch Radpilgernde und Fußpilgernde, die nur einen Teil des spanischen Wegs zurückgelegt haben, später wählt sie nur Fußpilgernde, die den gesamten spanischen Weg absolviert haben.

---

<sup>198</sup> Vgl. ebd.

<sup>199</sup> Vgl. Turnbull, C. (1992): *Anthropology as Pilgrimage, Anthropologist as Pilgrim*. In: Morinis 1992, 257-275.

<sup>200</sup> Vgl. Dubisch, J. (1995): *In a Different Place. Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*. Princeton University Press. Haab übernimmt von Dubisch einen Schreibstil, den sie „impressionistische Geschichte“ (Dubisch 1995, 55) nennt. (Vgl. Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 97) Impressionistische Geschichten thematisieren außergewöhnliche Ereignisse; Haab will in dieser Tradition die intensiven Erfahrungen der Pilger zu einer Geschichte verdichten. (ebd.)

<sup>201</sup> Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 97.

<sup>202</sup> Vgl. a. a. O., 90-91.

<sup>203</sup> Vgl. a. a. O., 92-93.



Hauptsächlich handelt es sich um Einzelpilgernde oder Pilgernde in Gruppen zu maximal fünf Personen mit hohem Bildungsniveau zwischen 21 und 65 Jahren.<sup>204</sup>

Die Erfahrungen wurden in eine vergleichende kulturanthropologische Perspektive eingezeichnet. Haab kontrastiert dazu die Berichte der Pilgernden mit schamanischen Initiationen. Hierbei kristallisierten sich spezifische Faktoren heraus, die die Pilgernden als für ihre Transformation wesentliche Wirkfaktoren<sup>205</sup> artikulierten. Aussagen von Pilgernden, die keine „Transformationserfahrung“ haben, sind hier nicht ausgewertet worden<sup>206</sup>. Im Zentrum steht dabei die chronologische Schilderung der Pilgererlebnisse entlang des Weges. Danach widmet sich Haab den Beschreibungen der Erlebnispfelpunkte des inneren Weges, also den „Erfahrungen des Heiligen“ und den Aussagen zu Erscheinungsformen einer inneren Wandlung während des Weges. Abschließend bietet Haab eine schematische Darstellung der Erlebnisse und ihre Einordnung hinsichtlich der Initiationsthematik und der Initiationsstruktur des Weges. Die Auswirkungen der Jakobspilgerschaft für den Alltag sind „eine größere Selbsterkenntnis und mehr Toleranz und Mitgefühl für andere Menschen“<sup>207</sup>. So werden die eigenen Kompetenzen, Grenzen und Lebensaufgaben deutlicher wahrgenommen, Probleme klarer erkannt und oft besser akzeptiert<sup>208</sup>. Die Loslösung von materiellen Dingen führt zu einer steigenden Bedeutung von Einfachheit und Wesentlichkeit und zu einer „größeren Zentriertheit im Hier und Jetzt“<sup>209</sup>. Der Mut, (im übertragenen Sinn) eigene Wege zu gehen und die Freiheit von der Meinung anderer wachsen zusammen mit der Toleranz den Mitmenschen gegenüber. Das unterwegs entwickelte Gefühl für den Nächsten äußert sich oft darin, dass sich Pilger entweder an ihren Wohnorten karitativ im Dienst für Kranke oder in Hospizen einsetzen oder an den Camino zurückgekehrt als Hospitaleros<sup>210</sup> in den Refugios<sup>211</sup> anderen Pilgern zur Seite

---

<sup>204</sup> Vgl. a. a. O., 95.

<sup>205</sup> Wirkfaktoren der Transformation: Wirkung des Gehens, Rolle der AnwohnerInnen, Selbstentfremdung als Krise, Fremdheit als Krisenfaktor, physische Beschwerden, Klima, topographische Faktoren, Wirkung bestimmter Landschaften, moderne Initiationsprüfungen, Wirkung der Kirchen, Krisen und zeitlicher Verlauf des Weges, Hilfen in Krisen und Krisen als Wirkfaktoren der Transformation (vgl. a. a. O., 147-166).

<sup>206</sup> Ab 1992 wurden nur mehr Pilger befragt, die aus einer bewussten inneren Suche heraus aufgebrochen sind.

<sup>207</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 214. „Dabei [hinsichtlich der Auswahl der Gesprächspartner] möchte ich unterscheiden zwischen den unzähligen Gesprächen mit PilgerInnen, die sich mehr oder weniger zufällig aus der jeweiligen Situation ergaben, und jenen Gesprächen, für die ich gezielt PilgerInnen, die mir im Hinblick auf mein Forschungsthema interessant schienen, angegangen war.“ (a. a. O., 95). Zu Beginn hat sie also auch informelle Gespräche geführt, im Laufe der Untersuchung wurde die Auswahl gezielter und bis 1992 gänzlich auf Pilger mit Transformationserfahrung beschränkt. Die Probanden, deren Aussagen in der Auswertung aufscheinen, haben alle Transformationserfahrungen erlebt.

<sup>208</sup> Vgl. a. a. O., 215.

<sup>209</sup> A. a. O., 216.

<sup>210</sup> Hospitaleros/Hospitaleras sind ehemalige Pilger, die sich in den Sommermonaten ehrenamtlich zum Dienst in den Refugios zur Verfügung stellen (Vgl. a. a. O., 60, FN 87). „Diese verstehen ihre Aufgabe mehrheitlich als einen Dienst am Nächsten und wissen zudem aus eigener Erfahrung um das für die PilgerInnen Wesentliche, nämlich eine liebevolle Behandlung und Aufmunterung für den weiteren Weg.“ (ebd.).

<sup>211</sup> „Refugios sind Pilgerunterkünfte, meist von sehr unterschiedlicher Qualität: von schmutzigen Abstellräumen, in denen man auf dem Boden schläft, ohne sanitäre Einrichtungen, bis zu neueren Herbergen mit Kajütenbetten und Duschen. Verantwortlich dafür sind je nach Ort teilweise die Kirche bzw. der betreffende Priester, teilweise

stehen.<sup>212</sup> Eine verstärkte Öffnung für Religiöses, Spirituelles bzw. einen letzten Grund umschreiben die meisten damit, dass sie sich nun mehr Zeit im Alltag für Gebet und/oder Meditation nehmen und mehr Vertrauen in das Leben haben, wobei einzelne auch dezidiert von einem Vertrauen in Gott sprechen (häufig können die Probanden nicht in ein christliches Weltbild eingeordnet werden)<sup>213</sup>. Von einer Änderung der Wertvorstellungen und der Lebenseinstellung wird berichtet, wodurch sich vielfach der Bekannten- und Freundeskreis nach der Pilgerfahrt ändert. Die Übertragung und Integration dieser Resultate ist schwierig und gelingt umso dauerhafter, wenn die Transformation auch eine spirituelle/religiöse Komponente hatte. „Gebet, Meditation oder Engagement in religiös oder spirituell orientierten Gruppen“<sup>214</sup> werden als Mittel der Bewahrung respektive Erweiterung der erfahrenen Transformation eingesetzt; manche wiederholen die Pilgerfahrt auch zu diesem Zweck.<sup>215</sup>

Die Wechselwirkung von innerem und äußerem Weg ist zentral; der Pilgerweg selbst ist ein fundamentaler Wirkfaktor. Die erforschten Wirkfaktoren sind das Gehen, sowohl Mitpilgernde als auch Begegnungen mit Ansässigen entlang des Weges, das Erlebnis der Fremdheit, Klima, Landschaft und Architektur (vor allem jene von Kirchen), persönliche Krisen, physische Beschwerden und die erfahrene Hilfe. Sowohl Krisenzeiten als auch Höhepunkte sind für die innere Transformation wesentlich. Für viele bewirkt die Pilgerfahrt eine Öffnung für eine letzte – heilige – Wirklichkeit.

42

Die Autorin will die aufgezeigten Erlebnisstrukturen nicht für alle Pilgernden verabsolutieren, sondern sie versteht sie als eine „allgemeine Tendenz“<sup>216</sup>. Quantifizieren kann Haab diese „Tendenz“ allerdings nicht, da sie rein qualitativ vorgeht. Die Auswertung der Ergebnisse erfolgt hier nach der Prägnanz der Aussagen und nach der ungefähren Häufigkeit ähnlicher Aussagen. Im Überschreiten („transcendere“) der eigenen Lebens- und Erfahrungswelt ist das Erleben der Pilgernden von profanen und sakralen Qualitäten geprägt. Grundlegend ist die – durchaus strittige – These, dass Gotteserfahrung sich entlang des Weges z. B. im „Erleben der

---

auch die Gemeindeverwaltung. Vereinzelt Refugios sind auch aus privater Initiative oder aus der Initiative einzelner Jakobsvereinigungen entstanden.“ (a. a. O., 56, FN 76).

<sup>212</sup> Vgl. a. a. O., 213.

<sup>213</sup> Vgl. a. a. O., 214-215.

<sup>214</sup> A. a. O., 215.

<sup>215</sup> Vgl. a. a. O., 215-217.

<sup>216</sup> A. a. O., 236.

Einfachheit, der kleinen Dinge“<sup>217</sup> eröffnet.<sup>218</sup> Dabei deutet sie diese konkrete physische Erfahrung als Metapher über sich selbst hinausweisend<sup>219</sup>.

Haab kommt zum Ergebnis, dass Pilgerfahrten als Initiationsriten mit relativ offener Struktur betrachtet werden können.<sup>220</sup> Initiationsriten sind dreiphasig (Trennung vom Bisherigen, Übergang und Vorbereitung auf das Kommende, Wiedereinfügung in die Gruppe) und immer auf die Idee und Wirklichkeit von Transformation gegründet, wobei Initiation immer der Übergang in etwas Neues ist. Wenn die eigene alltägliche Lebens- und Erfahrungswelt das Alte ist, worin besteht dann aber beim Pilgern nach Haab das Neue? Während bei Initiationsriten vorweg eindeutig ist, wo hinein initiiert wird, ist dies bei Pilgerfahrten nicht per se gegeben. Klarheit besteht diesbezüglich bei jenen Pilgern, die an der Grenze zu einem neuen Lebensabschnitt aufbrechen (wie z. B. nach einer Scheidung, vor einem beruflichen Wechsel oder am Übergang von Erwerbstätigkeit und Pension), aber nicht bei allen. Zahlreiche Pilger brechen aus diffusen Motiven auf und stellen keine spezifischen Erwartungen an die Zeit nach der Pilgerfahrt. Eine Art Neugier und Offenheit für das Kommende herrschen vielfach vor. Das Erreichen des Pilgerziels ist im Bereich des spätmodernen Pilgerns nicht automatisch an eine von vorne herein festgelegte Veränderung gebunden. Vergleichbarkeiten<sup>221</sup> sieht sie z. B. im Hinblick auf die liminale Phase, die Prüfungen<sup>222</sup>, die eine Schau des Unendlichen vorsehen und in der Wiedergeburt des „neuen Menschen“ münden.<sup>223</sup> Anders ist die Intention der Reise: Das unterwegs erworbene Heilwissen setzt der Schamane danach als Funktionsträger für andere ein, während es dem Pilgernden „eher um die eigene Ganzwerdung im Sinne einer Salvation“<sup>224</sup> geht. Die Strukturanalogie ist insofern kritisch zu betrachten, als beim Pilgern die Rolle des Schamanen gerade *nicht* besetzt ist. Hier ist – wenn überhaupt – jeder sein eigener Schamane. Es zeigt sich, wie stark hier religiöse Vorannahmen das erkenntnisleitende Interesse bestimmen. Haab sieht im Blick auf die „schamanische“ Funktion des Pilgerns eine Analogie darin, wo sich einzelne Pilgernde nach der Rückkehr in ihren Alltag verstärkt für andere<sup>225</sup> einsetzen.<sup>226</sup> Die

---

<sup>217</sup> A. a. O., 99.

<sup>218</sup> Vgl. a. a. O., 98-99.

<sup>219</sup> Vgl. a. a. O., 99. So sind die „Spuren Gottes“ auf dem Weg z. B. die Spuren von anderen Pilgern, die einer Probandin den Weg weisen, als sie ihn selbst nicht mehr findet (vgl. ebd.).

<sup>220</sup> Vgl. a. a. O., 98-99.

<sup>221</sup> Haab vergleicht die wichtigsten Themen schamanischer Initiation mit der Pilgerfahrt nach Santiago und setzte sie in Bezug: die Berufung, die Trennung von der Alltagsumgebung, die Wirkfaktoren der Transformation: Prüfungen und Hilfen auf dem Weg, die Erfahrungen des Heiligen. (vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 140-218).

<sup>222</sup> Die bei den Schamanen bis zum Initiationstod gehen können (vgl. a. a. O., 139).

<sup>223</sup> Vgl. ebd.

<sup>224</sup> A. a. O., 140.

<sup>225</sup> Und z. B. in den Ferien als Hospitaleros unentgeltlich in den Refugios für andere Pilgernde wirken oder sich an ihrem Wohnort für Kranke und Sterbende einsetzen. (vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 140).

<sup>226</sup> Vgl. ebd.

schamanische Analogie erscheint hier also stark christlich-ethisch gebrochen und somit als religionsvergleichendes *Tertium comparationis* weitgehend funktionslos. Pilgerbegleiter unterscheiden sich in ihrer Rolle von Schamanen. Abgesehen davon forschte Haab in den Beginnzeiten des wieder erstarkenden Jakobswegpilgerns, in denen hauptsächlich Einzelpilger bzw. Pilger in privaten Kleingruppen bis maximal fünf Personen unterwegs waren. Geführte Pilgergruppen (vor allem jene mit religiös/spirituell ausgebildeten Pilgerbegleitern) entwickelten sich erst nach Abschluss ihrer Studie.

Dass sich die Erlebnisrealität von Wallfahrenden und Pilgernden deutlich unterscheidet, darauf verwies bereits Victor Turner<sup>227</sup>, der der Pilgerfahrt zwar eine initiatorische Struktur zuspricht, sie aber wegen der fehlenden irreversiblen, andauernden und sichtbaren Transformation des Subjektes nicht als Initiationsritus im eigentlichen Sinn verstanden wissen will. Haab führt dies darauf zurück, dass Turners Forschungen sich auf Wallfahrten<sup>228</sup> und nicht auf Pilgerfahrten bezogen und plädiert für die genaue Unterscheidung zwischen beiden Handlungsformaten,<sup>229</sup> da insbesondere Fernpilgerfahrten wie der Camino sich durch die lange Dauer und die veränderte Struktur von Wallfahrten unterscheiden.<sup>230</sup>

44

Ob und inwiefern es zu einer Transformation der Wallfahrenden/Pilgernden kommt, ist u. a. ein Teil der vorliegenden Erhebung. Aus empirischer Sicht wird man gegen Haab einwenden müssen, dass monokausale Erklärungsmuster spätmodernes Pilgern nicht angemessen erfassen können<sup>231</sup>.

In Kapitel 6 wird der Versuch unternommen, die Komplexität spätmodernen Pilgerns anhand von acht Motiven zu erfassen. Im Hintergrund steht hierbei kein religionsvergleichender bzw. religionspsychologischer Theoriezugriff, sondern das Glocksche Dimensionenmodell in der weiterentwickelten Version von Annette Wilke, das sich in der empirischen Religionsforschung insofern bewährt hat, als sich darüber multifaktorielle Erklärungen darstellen und plausibilisieren lassen.

Haab bewegt sich interdisziplinär am Rand der Psychologie und Ethnographie und lenkt mit ihrer Untersuchung als erste im deutschen Sprachraum den Fokus auf die innere Transformation beim Pilgern. Sie unternimmt dies ganz am Beginn des langsam aufkommenden Pilgerbooms

---

<sup>227</sup> Vgl. Turner/Turner 1978, *Image und Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. New York, 31. Haab verweist auf diese Stelle in Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 137.

<sup>228</sup> Haab stützt diese Überzeugung u. a. auf ihre eigene Teilnahme an zwei galizischen Wallfahrten. (vgl. Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 138).

<sup>229</sup> Vgl. a. a. O., 137.

<sup>230</sup> Vgl. a. a. O., 138.

<sup>231</sup> Vgl. Kap. 6 mit den Interviewanalysen.

bzw. noch vor dessen massivem Einsetzen. Der „Erfahrung des Heiligen“<sup>232</sup> geht sie kurz nach, blendet Religion im konfessionellen Sinn aber aus. Obwohl der Großteil der Jakobswegpilger katholische Spanier sind (und auch fast so viele – katholische – Italiener wie Deutsche am Camino pilgern)<sup>233</sup>, erfasst sie diesen konfessionellen Hintergrund nicht. Dies mag damit zu tun haben, dass Spanier sich vielfach mit der Überwindung der für die Ausstellung der Pilgerurkunde geforderten letzten 100 km begnügen und durch die Kürze dieser Strecke nicht zu der von ihr bevorzugten Klientel an Probanden zählen.

Haab bringt eine Erforschung der Erfahrungen von Jakobspilgern. Sie greift einen Fokus auf, der jahrhundertlang ein konstitutives Element des Pilgerns darstellte, im 21. Jh. aber nur mehr von wenigen mit bedacht oder angestrebt wird: die Wandlung des Pilgers. Ihre Untersuchung wurde und wird sehr oft zitiert, in vielen Literatursammlungen zum Thema (Jakobsweg-)Pilgern wird sie angeführt. Lienau hält fest, dass es „kaum anspruchsvolle wissenschaftliche empirische Arbeiten zum Pilgern“<sup>234</sup> gibt und führt dazu als einzige Haabs Arbeit an, die er als die aufschlussreichste deutschsprachige Untersuchung zum Jakobswegpilgern einstuft, wobei er die unzureichende methodische Absicherung und die mangelnde Begründung der von ihr gewählten Erhebungsart sowie den normativen Ansatz kritisiert<sup>235</sup>.

45

Bei Hape Kerkeling findet sich am Ende des Buches eine Stelle, in der er auf das Pilgern als mögliches Initiationsritual rekurriert: „In unserer nahezu entspiritualisierten westlichen Welt mangelt es leider an geeigneten Initiationsritualen, die für jeden Menschen eigentlich überlebenswichtig sind. Der Camino bietet eine echte, fast vergessene Möglichkeit, sich zu stellen.“<sup>236</sup> Das Streben nach Bequemlichkeit und größtmöglicher Absicherung sind wesentliche Kennzeichen deutschsprachiger postmoderner Gesellschaften, insofern ist die Konfrontation mit existentiellen Lebensthemen wie körperlicher Erschöpfung, Anstrengung unter großer Hitze, relativer Ungesicherheit, Mangelerfahrungen und anderen Grenzerfahrungen im Alltag so weit wie möglich ausgeklammert. Kerkeling verweist auch darauf, dass man den Weg allein gehen müsse, eine Erfahrung, die 2019 (13 Jahre nach Kerkelings Pilgerzeit) nicht mehr so selbstverständlich ist (wie 2006) und wiederum Auswirkungen hat. Zu einem Initiationsritual mit Breitenwirkung hat sich das Pilgern bisher jedenfalls nicht entwickelt.

---

<sup>232</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 201-208.

<sup>233</sup> Vgl. Schönauer 2016, Statistisches zum Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.pilgern.ch/jakobsweg/statistik.htm> [14.7.2016].

<sup>234</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 162.

<sup>235</sup> Vgl. a. a. O., 121; 124; 162.

<sup>236</sup> Kerkeling 2006, Ich bin dann mal weg, 342-343.

Den Vergleichspunkt dieser Studie stellen das psychische Erleben bzw. die Transformation dieses Erlebens sowie die Wechselwirkung von äußerem und innerem Weg<sup>237</sup> dar. Außer Acht gelassen wurden dabei jene Pilger, die von *keiner* Transformation berichten, Haabs Sample<sup>238</sup> setzt sich ausschließlich aus (gebildeten) Pilgern mit erlebter Transformation zusammen. Nach dem Abschluss ihrer Untersuchung fügt Haab ein Kapitel an, das den Veränderungen des Weges von 1993 bis 1995 und weiteren Entwicklungstendenzen<sup>239</sup> gewidmet ist. Sie konstatierte eine zunehmende Abnahme bewusst suchender Pilger, eine beginnende Vermassung und Touristifizierung (vor allem in den Sommermonaten)<sup>240</sup>. Dabei benennt sie die Veränderung der Gruppenstruktur: Kleingruppen und geführte Pilgergruppen entwickelten sich aus ihrer Perspektive ab Mitte der 1990er Jahre. Als (nicht ausschließliche, aber vielfach bestimmende) Motive für die Teilnahme an einer Pilgergruppe nennt sie Angst, mangelndes Selbstvertrauen und Bequemlichkeit. Haab schließt, dass für Pilger mit diesen Motiven das Motiv der inneren Suche weniger im Vordergrund steht als für jene Pilger, denen sie von 1987 bis 1992 empirisch begegnet war.<sup>241</sup> Dass sich Haab in dieser Zeitspanne auf Einzelpilger beschränkte, war damals im Unterschied zu den 2010er Jahren repräsentativ. Die Veränderungen der Gruppenstruktur bedingen ihr zufolge eine andere Tagesstruktur und ein differentes Verhalten gegenüber anderen Pilgernden und Ansässigen. Die Leistungsorientierung und der Wettbewerbsgeist<sup>242</sup> in manchen Gruppen wirken sich nicht vorteilhaft auf innere Prozesse aus<sup>243</sup>. Sie konstatiert die aufkommende Unterteilung in „echte und unechte Pilger“<sup>244</sup>, also Pilger, die aus einer bewussten inneren Suche heraus aufbrechen, und mehr touristisch geprägte Pilger ohne die Betonung einer inneren Suche<sup>245</sup>. Haab zeigt auf,

---

<sup>237</sup> Vgl. Europäische Jakobsweg 2008, Literaturliste zum Jakobspilgern. Verfügbar unter: <https://www.jakobsweg.ch/assets/Dokumente-Jakobsweg/Spiritualitaet/Bibliographie-nach-Autoren-geordnet1.pdf> [14.8.2016].

<sup>238</sup> Haab hat zu Beginn der Untersuchung zahlreiche informelle Gespräche geführt; es geht nicht aus ihren Ausführungen hervor, ob darunter auch Pilgernde ohne Transformationserfahrung gewesen sind. Die Auswertung stützt sich jedenfalls ausschließlich auf Probanden mit Transformationserfahrung.

<sup>239</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 237-258.

<sup>240</sup> Vgl. a. a. O., 256.

<sup>241</sup> Vgl. a. a. O., 237.

<sup>242</sup> Z. B. hinsichtlich des Erreichens von möglichst hohen Tageskilometern bzw. des Wettbewerbs, wer zuerst am Tagesziel ankommt. (Vgl. a. a. O., 239-240).

<sup>243</sup> Vgl. a. a. O., 237-239.

<sup>244</sup> A. a. O., 247. „Allgemein scheint es mir, dass sich eine langsame Veränderung von einer relativ offenen Vorstellung dessen, was ein/e echte/r PilgerIn sei (Betonung der inneren Suche im Vordergrund, kirchliche Ausrichtung sekundär), hin zu einer mehr geschlossenen, das heisst ausschliesslich [sic; Schweizer Orthographie] auf ein kirchliches Pilgerideal ausgerichteten Vorstellung abzeichne. Dies ist allerdings mehr ein Eindruck, der sich nur schwer belegen ließe – zu diesem Themenbereich stösst [sic] man auf viel Widersprüchliches, und es kommt darauf an, mit wem man zu welchem Zeitpunkt und in welchem Kontext darüber redet, wie bewusst sich die Betreffenden über ihre persönlichen Idealbilder sind, und wie weit sich diese mit den kollektiven Idealen der Institution Kirche decken. Es wäre jedenfalls interessant, dieses Thema in einigen Jahren nochmals genauer zu betrachten.“ (a. a. O., 248-249).

<sup>245</sup> Vgl. a. a. O., 247-248.

dass einige spätmoderne Pilger und Touristen einander in ihrer existentiellen Suche näher sind als zunächst angenommen werden könnte; darin ergibt sich eine Parallele zu den Ergebnissen von Mendel, der Pilger und Backpacker mit einander kontrastierte. „Existentielle Pilger“<sup>246</sup> nennt sie jene, die ohne bewusste Suche aufbrechen und dann doch eine spirituelle Veränderung erfahren.<sup>247</sup> Darüber hinaus weist sie angesichts der Abnahme bewusst suchender Pilger darauf hin, dass die eigene christliche Spiritualität vielen Pilgern aus diesem (eigentlichen Ursprungs-)Kulturkreis mittlerweile fremder geworden ist als asiatische Lehren: „So kann eine Pilgerfahrt in der eigenen Kultur heute unter Umständen exotischer sein als eine touristische Fernreise.“<sup>248</sup> Die Fähigkeit zur Fassbarkeit spiritueller Erfahrungen erachtet Haab als gesunken an. Eine andere Entwicklung fasst sie folgendermaßen: Je weniger Pilger um physische Heilung bitten, desto mehr Pilger sehnen sich nach emotionalem Heilwerden.<sup>249</sup>

#### 4.3 Christof May (2004): Pilgern. Menschsein auf dem Weg

Der katholische Theologe<sup>250</sup> Christof May legt 2004 eine Monographie zum Pilgern vor, in der er auf den erkennbaren Bedeutungszuwachs der klassischen Pilgerwege in den vorausgehenden Jahren (besonders unter jungen Menschen) reagiert. So sieht er das Pilgern in enger Analogie zum sozialen Leben:

„Erfahrungen von Gastfreundschaft, Fremde und Unsicherheit, Mobilität, Flexibilität, Grenzhafte und die Suche nach dem Sinngebenden. Die Pilgerfahrt wird so zu einer Ver-Äußerung [sic] der bis dahin gemachten Lebenserfahrungen. Gleichzeitig ist sie äußerer körperlicher Ausdruck innerer menschlicher Grundvollzüge.“<sup>251</sup>

Anders als Haab verweist May auf kulturell modifizierte Formen von Pilgerschaft, wenn er darlegt, dass auch große Medienereignisse („Events“) in der Postmoderne zu Pilgerzielen geraten können. In kulturvergleichender Perspektive parallelisiert er z. B. die Sonderzüge, die als Lourdes-Pilgerzüge eingesetzt werden mit jenen, die zur Berliner „Loveparade“ führen. Schon in dieser Analogie spiegelt sich seine kulturtheoretische Kernthese, denn May geht es hier weniger um Initiationsphänomene, sondern um Mobilität. Im „dominant mobilen“<sup>252</sup> 21. Jh. ist die Mobilität einer der maßgeblichen Faktoren der Existenzsicherung geworden; die Bereitschaft europäischer Arbeitsuchender wie auch Arbeitnehmer zu immer weiteren Strecken bzw. Umzügen dient dem Gewinn und dem Erhalt eines Arbeitsplatzes. Gleichzeitig brechen Millionen von Flüchtlingen aus dem Nahen Osten und aus Afrika in der Hoffnung auf eine

---

<sup>246</sup> A. a. O., 246.

<sup>247</sup> Vgl. a. a. O., 246-252.

<sup>248</sup> A. a. O., 246.

<sup>249</sup> Vgl. a. a. O., 256.

<sup>250</sup> Und Priester/Pfarrer.

<sup>251</sup> May 2004, Pilgern, 1.

<sup>252</sup> Hassauer 1993, Santiago, 112.

bessere Zukunft auf.<sup>253</sup> Vor diesem Hintergrund stellt May die grundlegende Forschungsfrage, inwiefern das Pilgern Sinnbild des sozialen Lebens in einer flexiblen Gesellschaft sein kann, auf der er weitere Thesen aufbaut<sup>254</sup>.

„Insofern sie [die Pilgerfahrt] das [Sinnbild des menschlichen Lebens] ist, kann sie gerade vielen Menschen der Gegenwart, die sich in ständig wachsender Mobilität und Flexibilität befinden, eine Zielausrichtung ihres bewegten Lebens aufzeigen. In den postmodernen Gesellschaften wird die Weggestalt des Menschen beschleunigt. Der *homo viator* findet im *homo accelerans* seinen Ersatz. Mit der Beschleunigung und der Fragmentarisierung von Lebensabschnitten geht einher, dass viele Menschen sich nicht mehr auf ein letztgültiges Lebensziel zubewegen. Ihr Leben erweist sich als eine Kette von Erlebnisepisoden, die keine Letztausrichtung mehr ermöglicht. Es scheint, die Existenzform des Pilgers sei durch die des Vagabunden aufgehoben. [Herv. im Orig.]“<sup>255</sup>

Durch den kulturkritischen Vergleich dieser beiden Lebensformen und den Aufweis potenzieller Gemeinsamkeiten und Unterschiede zielt der Autor darauf ab, „eine Möglichkeit der Reinkulturation des Christentums durch das Pilgern“<sup>256</sup> aufzuzeigen. May verfolgt also ein apologetisches Interesse: Wenn der *homo viator* ein signifikantes Merkmal spätmoderner Lagen ist, dann ist durch die altkirchliche Religionspraxis des Pilgerns eine wichtige (religions-)kulturelle Konvergenz möglich. Die einzelnen Kapitel sieht der Verfasser als exemplarische Vorgangsweisen, „mit dem Viator-Sein umzugehen“<sup>257</sup>. Dazu greift er biblisch weit aus, indem er von den Ursprüngen und der Entwicklung des christlichen Pilgerns ausgehend bei der Pilgerschaft des Bundesvolkes Israel ansetzt. Der Wandertätigkeit der Jünger Jesu war dann die schnelle Ausbreitung des Christentums maßgeblich mit zu verdanken.<sup>258</sup> In einem Vergleich der Pilgerfahrt des Aristides<sup>259</sup> (2.Jh.) und der Egeria (4.Jh.) ergeben sich folgende gemeinsame Merkmale des heidnischen und christlichen Pilgerns im vierten nachchristlichen Jahrhundert, dem Beginn christlichen Pilgerns: Pilgerschaft als geistliche Nahrung, Grenzerfahrungen, Gastfreundschaft, der Pilger am Ziel und sakraler Raum<sup>260</sup>.

---

<sup>253</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 1. – Es ist eine durchaus gewagte Analogie, soziale Arbeitsmigration und kriegsbedingte Fluchtbewegungen zu parallelisieren. Analogiefähig werden beide Phänomene allenfalls, wenn man die Ortsveränderung als kulturanthropologische Konstante begreift und dabei alle anderen historisch kontingenten Ursachen ausblendet.

<sup>254</sup> Vgl. a. a. O., 2.

<sup>255</sup> Ebd.

<sup>256</sup> Ebd.

<sup>257</sup> Ebd.

<sup>258</sup> Vgl. a. a. O., 2-3. Auch hier muss May stark interpolieren, sind doch die biblischen Narrative durchaus unterschiedlich motiviert: Beim Exodus handelt es sich um einen Erzählstrang, der stark mit Befreiung und Sklaverei konnotiert ist, während die Wanderungen des neutestamentlichen Jesus ein heilsgeschichtliches Motiv darstellen (Jerusalem als eschatologischer Heilsort). Demgegenüber ist die paulinische Missionstätigkeit im Mittelmeerraum ein (nota bene literarisch transformiertes) historisches Faktum. Die Analogie der hier genannten Beispiele lässt sich nur auf Kosten eines radikal enthistorisierenden Kulturvergleichs behaupten.

<sup>259</sup> Aristides vertraute sich in besonderer Weise dem Gott Asklepios an, von dem er sich durch Träume zum Pilgern aufgefordert fühlte. (Vgl. a. a. O., 32.).

<sup>260</sup> Vgl. a. a. O., 37-53.



Diese biblisch-historischen Rekonstruktionen lässt May dann in eine Analogie zur Pilgerschaft der Seele als Aufstieg zu Gott auf der Basis allegorischer Auslegungen des Jakobstraumes von der Himmelsleiter von Philo von Alexandrien, Origenes und Gregor von Nyssa münden. Deutlich wird hierbei das starke religionsphilosophische Interesse an der Konstruktion einer zeitübergreifenden anthropologischen Konstante. Als Gemeinsamkeit entsteht für May bei jedem dieser drei Autoren ein dreigliedriger Stufenweg.<sup>261</sup> In einem weiteren apologetischen Argumentationsgang zeichnet May die „Pilgerschaft als Verwirklichung des Menschseins“<sup>262</sup> in einen literaturgeschichtlichen Kontext ein: In Samuel Becketts „Warten auf Godot“ sieht May jenen Menschentyp beschrieben, der den Aufbruch zur eigenen Pilgerschaft verweigert. In einem Gegenentwurf dazu beschreibt Albert Camus im „Mythos des Sisyphos“<sup>263</sup> den Menschen, der sich selbst zu erlösen trachtet, einen „Pilger der Absurdität“<sup>264</sup>. May zeigt den Mittelweg in Gabriel Marcells „Homo viator“<sup>265</sup> auf, der die vagabundierende Sehnsucht durch die christliche Hoffnung als Motivation für die Lebenspilgerschaft ersetzt. Anhand der „Existentialbiographien“<sup>266</sup> von Charles de Foucault und Simone Weil wird „das Leben als ständige Itineranz“<sup>267</sup> anhand der zuvor erarbeiteten Wesenselemente beleuchtet.<sup>268</sup>

49

In einem folgenden kulturhermeneutischen Gedankengang untersucht May dann Phänomene „transponierter Pilgerschaft“<sup>269</sup> in der gegenwärtigen Gesellschaft. Er zeigt auf, dass viele Personen vor dem Hintergrund übersteigter Mobilität und Flexibilität ihre diffuse Sehnsucht nach Erlösung weniger durch traditionelle Religionen, als vielmehr oftmals durch „religiöse Instantangebote“<sup>270</sup> zu saturieren suchen.<sup>271</sup> Insofern sieht May die Lebensform der Pilgerschaft in der späten Moderne durch die der Vagabondage ersetzt. Aufgrund ihrer gemeinsamen Charakteristika der Mobilität, der Suche und des Überstieges von Grenzen sowie der Sehnsucht nach Erlösung erkennt May im Pilgern<sup>272</sup> „eine Möglichkeit zu einer erneuten Inkulturation des Christentums in eine sich verändernde Gesellschaft“<sup>273</sup>.

---

<sup>261</sup> Vgl. a. a. O., 3.

<sup>262</sup> A. a. O., 108.

<sup>263</sup> A. a. O., 4.

<sup>264</sup> Ebd.

<sup>265</sup> Ebd.

<sup>266</sup> Ebd.

<sup>267</sup> Ebd.

<sup>268</sup> Vgl. a. a. O., 1-5.

<sup>269</sup> A. a. O., 183.

<sup>270</sup> A. a. O., 4.

<sup>271</sup> Vgl. ebd.

<sup>272</sup> Vgl. ebd.

<sup>273</sup> Ebd.

Einen abschließenden, eher religionsphilosophischen Argumentationsgang widmet May den lebensdienlichen und gottesdienstlichen Dimensionen des christlichen Pilgerns<sup>274</sup>. Hierin bündeln sich die Anwege der vorigen Kapitel vor der Darstellung der „Pilgerschaft als Lebensparabel“<sup>275</sup> und Origines Bild, wonach sich der Makrokosmos im Mikrokosmos spiegelt (und umgekehrt), was nach May gleichermaßen für den Pilger- und den Lebensweg gilt<sup>276</sup>, May versucht deutlich zu machen, dass Umwege der Gegenwart auch in der Antike schon begangen worden sind. Die Merkmale des christlichen Pilgerweges werden dargestellt.<sup>277</sup> Zu diesen zählt das Sich-Dezentrieren auf sein eigentliches transzendent zukünftiges Ziel hin<sup>278</sup>. Dieses pädagogische Ziel christlichen Lebens, das Hineinwachsen in die Gottähnlichkeit durch „das Wachsen in der Beziehung zu Jesus Christus“<sup>279</sup>, sieht er im Prozess des Auf-dem-Weg-Seins repräsentiert<sup>280</sup>. Das am Pilgerziel Erlebte, das eine Art Taborerfahrung sein kann, dient als Viatikum, muss der Mensch zeitlebens doch immer wieder neu aufbrechen.<sup>281</sup> „Der *viator* durchzieht die Welt weiterhin als Fremder, aber im Glauben an den absoluten Urgrund, an jenen Gott, der mit seinem Volk durch das Exil zieht. [Herv. im Orig.]“<sup>282</sup> Dem spätmodernen Subjekt wird im Ansatz des Gregor von Nyssa im Pilgern eine Möglichkeit der Ausrichtung auf ein Letztziel im Sinne eines *progressus ad infinitum* aufgezeigt.<sup>283</sup>

50

„Die Erfahrungen, die er [der Pilger] in konzentrierter Form während seiner Wallfahrt gemacht hat, begegnen ihm – auf einen längeren Zeitraum ausgedehnt – im Laufe seines Lebens wieder. Auf diesem Hintergrund kann die vollzogene Pilgerfahrt dazu dienen, das gesamte Leben als zielgerichtetes Pilgern zu verstehen.“<sup>284</sup>

Diese religionsphilosophische Schrift hebt darauf ab, dass auch Nachfolge Wegcharakter hat und dass christliches Leben immer als zielorientiert gedeutet werden kann<sup>285</sup>. Durch die starke Betonung der Wegorientierung, die dem Pilgern im 21. Jh. zugeschrieben wird, besteht dagegen die Gefahr, die Ausrichtung auf ein Ziel aus dem Blick zu verlieren, respektive sie zu vernachlässigen.

Mays Untersuchungsweise ist nicht empirisch, sondern apologetisch. Er stellt keine Religionsvergleiche an, sondern er versucht, die religiöse Eigenlogik des Pilgerns mit dem

---

<sup>274</sup> Vgl. a. a. O., 247-248.

<sup>275</sup> A. a. O., 273.

<sup>276</sup> A. a. O., 4; 255.

<sup>277</sup> Vgl. a. a. O., 4.

<sup>278</sup> Vgl. a. a. O., 274.

<sup>279</sup> A. a. O., 270.

<sup>280</sup> Vgl. a. a. O., 270.

<sup>281</sup> Vgl. a. a. O., 286-287.

<sup>282</sup> A. a. O., 272.

<sup>283</sup> Vgl. a. a. O., 248.

<sup>284</sup> A. a. O., 287.

<sup>285</sup> Vgl. a. a. O., 183; 270.

Zeitgeist des 21. Jh. zu versöhnen, nachdem er auf der Basis einer Gegenwartsanalyse einige spezifische Elemente und Entwicklungen der spätmodernen Gesellschaft<sup>286</sup> akzentuiert dargestellt hat, wobei er u. a. Kasualien als Passageriten<sup>287</sup> deutet. Die Schwellenriten nach van Gennep sieht er sowohl mit dem Pilger- als auch mit dem Lebensweg als korrespondierend an<sup>288</sup>. Pilgern bietet sich ihm zufolge als Mittel der Kontingenzbewältigung an<sup>289</sup>. Religions- und kulturhistorisch zeigt er Motive<sup>290</sup> und ihre Ursachen auf, die (von anderen Forschern) empirisch nachgewiesen worden sind. Angesichts der Fragment- und Episodenhaftigkeit<sup>291</sup> spätmodernen Lebens konzeptualisiert er das Pilgern als Chance zur Integration. Dabei gestaltet er die Figur des Homo viator aus. Diese Konstruktion eines Homo viators ist allerdings von einer solchen Allgemeinheit, dass sie gerade die Eigenart der typisch spätmodernen Pilger-Melange nur unzureichend erschließen kann. Er betont die Ausrichtung menschlichen Lebens, das aus vielen Aufbrüchen bestehend letztlich als ein zielgerichtetes Pilgern<sup>292</sup> erkannt werden kann.

#### **4.4 Detlef Lienau (2015): Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern**

Der evangelische praktische Theologe Detlef Lienau korreliert in seiner Forschungsarbeit religiöse Erfahrung und Pilgern. Wie Haab geht er dabei empirisch vor, ohne jedoch auf normative Vor- und Nebenannahmen zurückzugreifen. Er zeichnet seine Untersuchungen im ersten Teil in einen Horizont der Leibphilosophie und der (theologischen) Anthropologie ein. Seine Studie segmentiert er in drei Teile: eine Darstellung der Konzepte, die empirische Untersuchung und ihren Ertrag. Das Ziel seiner Dissertation sieht er in einem Beitrag innerhalb der Praktischen Theologie hinsichtlich ihrer Wahrnehmung gelebter Religiosität.<sup>293</sup>

Im Unterschied zu Haab und May setzt Lienau ein Konzept somatischer Erfahrung voraus, geht es ihm doch um den Wirkzusammenhang von Religion, Leiblichkeit und Pilgern. Die Frage der religiösen Erfahrung beim Pilgern geht er auf der Grundlage eines subjekttheoretischen Religionsverständnisses an. Im Blick auf die im Fokus stehende Kategorie der Leiblichkeit

---

<sup>286</sup> Wie z. B. die Trends zur Individualisierung, Selbstverwirklichung/Selbsterlösung, Mobilisierung, Flexibilisierung, Beschleunigung des Lebenstempos, Chronokratie, Überreizung, der Fragmenthaftigkeit der Arbeitsprozesse und der Freizeitgestaltungen, der Spezialisierung im Berufsleben, persönlicher Desintegration und innerer Leere, der Episodenhaftigkeit menschlichen Lebens und dem Streben nach kurzzeitigen Befriedigungen etc. (vgl. a. a. O., 214-216; 240; 249).

<sup>287</sup> Vgl. a. a. O., 235.

<sup>288</sup> Vgl. a. a. O., 236.

<sup>289</sup> Vgl. a. a. O., 238-239.

<sup>290</sup> Vgl. a. a. O., 213-218.

<sup>291</sup> Vgl. a. a. O., 261-262.

<sup>292</sup> Vgl. a. a. O., 181; 287.

<sup>293</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 12-13.

macht er Rückgriffe auf die Phänomenologien von Hermann Schmitz und Gernot Böhme. Pilgern drückt für Lienau die „Räumlichkeit des Leibes“<sup>294</sup> aus. Die durch leibliche Bewegung gewonnene Welterschließung rekonstruiert er über die Mimesistheorie<sup>295</sup> (Analyse der Praxis von Körpertechniken), um darzustellen, welche Intentionen und Wirkungen hinter einer beabsichtigten Aktivierung der Leiblichkeit stehen.<sup>296</sup>

Den mit „Pilgertheorien“ umschriebenen Teil seiner Arbeit beginnt Lienau mit einem geschichtlichen Überblick über die großen Stationen des christlichen Pilgerns, des Jakobswegs-Pilgerns sowie der evangelischen Kritik an dieser Religionsform bis in die Gegenwart und stellt die vielfältige Pilgerpraxis dar. Dabei merkt Lienau an, dass in den bisherigen empirischen Studien ethnologische und soziologische Ansätze überwiegen und theologische noch

52

---

<sup>294</sup> A. a. O., 75.

<sup>295</sup> „Die Mimesistheorie macht den Körper als Scharnier zwischen Individuellem und Sozialem plausibel.“ (Vgl. a. a. O., 13). „Leiblichkeit hat auch eine überindividuelle Seite. Dieser soziale Aspekt der Leiblichkeit wird vom Konzept der Mimesis erfasst. ... Mimesis – wie sie etwa in Spiel, Ritual oder Geste geschieht – meint die leibliche Erzeugung von Welt durch Bezug auf sie. Sie beschreibt, wie in der weiterführenden Aufnahme sozialer Handlungen Individuum und Gesellschaft sich gegenseitig prägen und verbinden. ... Entscheidend für das Mimesis-Konzept ist, dass dieser Prozess nicht primär gedanklich, sondern leiblich geschieht. Der Einzelne inkorporiert mit dem Vollzug gesellschaftliche Strukturen und gleicht sich ihnen so an. Zugleich konstruiert er im Anschluss an die soziale Welt seine eigene Welt – im Neuschaffen wird sie ihm zu Eigen. Diese Beobachtung greift zurück auf die grundlegende anthropologische Beobachtung, dass der Mensch von Natur aus – anders als man das von instinktgesteuerten Tieren annimmt – nicht konditioniert ist. Vielmehr bildet und erzeugt er sich erst in körperlicher Auseinandersetzung mit der Welt.“ (Vgl. a. a. O., 88-89).

<sup>296</sup> Vgl. a. a. O., 12-13.

<sup>297</sup> „Das vom holländischen Theologen Paul Post übernommene Konzept versteht unter Ritualen Gefäße (= vessel), die einen Rahmen für vielfältige Füllungen durch die Teilnehmer bieten. So kann eine starke Normierung der Durchführung von Ritualen mit einer großen Individualität in der Anverwandlung verbunden und die Attraktivität von Ritualen in pluralisierten und individualisierten Kontexten erklärt werden.“ (a. a. O., 133) Ponisch „sieht den Handlungsvollzug auch in der Gegenwart weiterhin traditionell bestimmt und vorgegeben, nur die innere Füllung – als subjektives Erleben und Bedeutungszuschreibung – ist individuell und plural.“ (a. a. O., 134.) Vgl. Post, P. (2011): Der aktuelle Pilger. Die Perspektive sakraler Felder. In: Böntert, S. (Hg.): Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität. Regensburg, 275-298. Darauf verweist auch Ponisch in Ponisch, G. (2008): „...daß wenigstens dies keine Welt von Kalten ist ...“. Wallfahrtsboom und das neue Interesse an Spiritualität und Religiosität, Berlin:Lit.-Verl.

<sup>298</sup> Vgl. Turner 1989, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur.

<sup>299</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 13.

worden sind. Das Pilgern beschreibt er als Flow-Erlebnis<sup>300</sup>, das zugleich Sinnangebote bereithält.

Anhand von (nur) sieben episodischen Interviews entfaltet Lienau seine Thesen; sie bilden den Kern des methodischen Studiendesigns, welche durch beobachtende Teilnahme und die Analyse veröffentlichter Pilgerberichte ergänzt werden. Die Analyse erfolgte im Rahmen der Grounded Theory mittels ausgiebiger Einzelauswertung und Querschnittanalyse sowie einer analytischen Auswertung der Pilgerliteratur. Dazu wählte er Klassiker wie auch neuere populärliterarische Werke aus (Shirley MacLaine<sup>301</sup>, Hape Kerkeling<sup>302</sup>, Carmen Rohrbach<sup>303</sup>, Lee Hoinacki<sup>304</sup>) aus denen er religiöse Deutungsmuster destilliert.

Für die Querschnittsanalyse wählt Lienau angesichts thematischer Überschneidungen in den Interviews den Aspekt des Bezugnehmens zur Einordnung der dargestellten Phänomene<sup>305</sup>. Dieses entfaltet er in *vier Dimensionen: Selbst-, Natur-, Sozial- und Transzendenzbezug*. In diesem Zusammenhang verweist er auf die *Modi des Bezugnehmens*.<sup>306</sup> „Quer durch alle Dimensionen des Bezugnehmens können zwei Typen religiöser Erfahrung beim Pilgern unterschieden werden.“<sup>307</sup> Zum einen differenziert er das *Aktivisch- und Passivisch-Sein*, wobei er noch detaillierter zwischen innerer und äußerer Aktivität bzw. Passivität unterscheidet.<sup>308</sup> Bei der Unterscheidung in Aktivische und Passivische handelt es sich um Typenbildungen (und nicht um Persönlichkeitsprofile), sondern vielmehr um Haltungen respektive Verhaltensweisen; daher ist auch von aktivischen und passivischen Erfahrungsmodi die Rede<sup>309</sup>. Aktivische und passivische Erfahrung<sup>310</sup> wechseln einander ab, sie beschreiben kein

---

<sup>300</sup> Vgl. Csikszentmihalyi, M. (1992): *Flow. Das Geheimnis des Glücks*. Stuttgart. Darauf verweist schon Lienau in Lienau 2015, *Religion auf Reisen*, 147. Vgl. auch Csikszentmihalyi, M./Csikszentmihalyi, I. (1988): *Die außergewöhnliche Erfahrung im Alltag. Die Psychologie des Flow-Erlebnisses*. Stuttgart [*Optimal Experience. Psychological Studies of Flow in Consciousness*. Cambridge/Mass].

<sup>301</sup> Vgl. MacLaine, S. (2001): *Der Jakobsweg. Eine spirituelle Reise*. München: Goldmann.

<sup>302</sup> Vgl. Kerkeling, H. (2006): *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg*. München: Malik.

<sup>303</sup> Vgl. Rohrbach, C. (1999): *Jakobsweg. Wandern auf dem Himmelspfad*. München: Sierra.

<sup>304</sup> Vgl. Hoinacki, L. (1997): „El Camino“ – ein spirituelles Abenteuer. Allein auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela. Freiburg/Brsg.: Herder.

<sup>305</sup> „Ausgangspunkt für die Auswertung der Pilgerinterviews war, dass Religiosität wesentlich Bezugnehmen ist.“ (Lienau 2015, *Religion auf Reisen*, 347).

<sup>306</sup> Vgl. a. a. O., 14-15.

<sup>307</sup> A. a. O., 15.

<sup>308</sup> Vgl. a. a. O., 349-351.

<sup>309</sup> Vgl. a. a. O., 301.

<sup>310</sup> „Der aktivische Typus verwirklicht sich in Autonomie und Anderssein, sieht das Pilgern als Herausforderung und sich selbst als mündiges Gegenüber eines personalen Gottes. Der passivische Typus hingegen empfängt sich, sucht Integration in die Natur und Einssein als Teil eines umfassenden Zusammenhangs, der zugleich ein letzter apersonaler Grund ist.“ (a. a. O., 377). „Bei der Beschreibung der Erfahrungsmodi als passivische bzw. aktivische ist zu beachten: Aktiv bezeichnet ein konkretes Verhalten, aktivisch eine grundlegende Haltung, einen gesuchten Erfahrungsmodus, der durchaus gegensätzliches Verhalten beinhalten kann. ... Auf der passivischen Seite geht es darum, offen zu sein für das, was auf einen zukommt – diese Offenheit muss durch ein Sich-Öffnen jedoch allererst herbeigeführt werden, der aktive Aspekt ist in den Prozess des Passivisch-Werdens integriert. Passivisch-Sein

äußeres Tun<sup>311</sup>. Zum anderen kontrastiert er in Bezug auf das „*Eigentliche*“<sup>312</sup> bzw. das Wesentliche<sup>313</sup>, ob es im Pilgern bzw. jenseits des Pilgerns liegt, also *immanent oder transzendent* ist.<sup>314</sup>

Lienau deutet Pilgern als einen religionsproduktiven Prozess und differenziert die Rolle des religiösen Subjekts aus; Pilger sind eigenaktive und deutende Akteure ihrer Selbsterfahrung, wobei die Verfügbarkeit dieser Erfahrung (ob der begrenzten Steuerungsmöglichkeit des Entstehens der Erlebnisse) relativ ist<sup>315</sup>. Die Probanden entwickelten die Einstellung, „dass religiöse Erfahrung Finden und Herstellen zugleich ist, und integrieren dieses Merkmal religiöser Erfahrung in ihre Art zu pilgern“<sup>316</sup>. Empirisch kristallisieren sich folgende Aspekte heraus, durch die der Mensch beim Pilgern thematisiert wird: „in seiner Zeitlichkeit und Räumlichkeit“<sup>317</sup>, in seiner Begrenztheit, Leiblichkeit, Sinnlichkeit, als soziales Wesen sowie in seiner Sozialität, in seiner Geschöpflichkeit, Weltoffenheit und Selbstreflexivität als auch als transzendenzoffenes Wesen<sup>318</sup>. Indem Lienau diese Aspekte auf elementare Grundbedingungen

54

---

kann beschrieben werden als Achtsamkeit, wahrnehmen, sich anvertrauen, in den Dingen und im Moment sein, sich ergreifen lassen, spüren, sich überlassen, auf sich wirken lassen etc.“ (a. a. O., 347-248). „Die dem Passivisch-Sein entgegengesetzte Grundhaltung des *Aktivisch-Seins* lässt nicht einfach geschehen, was da ist, sondern möchte gestaltend handeln. Symptomatisch dafür ist, dass der Weg als *Herausforderung* wahrgenommen wird: Man versteht das Pilgern stark zielorientiert; es ist von etwas noch Ausstehendem, noch zu Erreichendem bestimmt, dem man sich nicht einfach überlassen kann, da es noch nicht da ist. Diese Differenz zwischen Sein und Sollen/Wollen prägt den Zugang zur Welt ... Aktivisch-Sein im Sinne von Selbstermächtigung und Handlungsvollmacht ist nicht nur gegeben, es wird auch zu einem erstrebten Ziel. ... Die gemachte Erfahrung setzt neue in Gang. Bei den Aktivischen kann von einer Verstärkung des Erfahrungsmodus gesprochen werden, nicht von einem Wechsel wie bei den Passivischen. [Herv. im Orig.]“ (a. a. O., 350). „Aktivisch-Sein bzw. Passivisch-Sein bilden *durchgängige Muster*, die sich quer durch alle Beziehungsdimensionen einschließlich des Transzendenzbezugs finden lassen. [Herv. im Orig.]“ (Lienau 2015, Religion auf Reisen, 351).

<sup>311</sup> Vgl. a. a. O., 301-302.

<sup>312</sup> „Eigentliches im Pilgern/immanent“ und „Eigentliches jenseits des Pilgerns/transzendent“ (a. a. O., 352). „Pilgern ist eine außerordentliche Situation, in der besondere Erfahrungen gemacht werden. Wie verhält sich das Pilgern zur Alltagswelt? Stellt das Pilgern die *eigentliche Welt* dar, in der das Wesentliche des Lebens gegeben ist, oder der Alltag, auf den die Erfahrungen des Pilgerns verweisen? Darüber hinaus ist zu fragen, ob das Eigentliche – also der Transzendenzgrund – *in* den Pilgererfahrungen unmittelbar erscheint, oder ob es ihnen gegenüber unterschieden bleibt, *hinter* ihnen liegt. Mit dem Eigentlichen können also zwei unterschiedliche Dinge benannt sein: Der Lebensbereich, in dem sich das Wesentliche abspielt (z. B. der Alltag) oder das Wesentliche des Seins (z. B. Gott). Beides kann sinnvollerweise unter dem Begriff des Eigentlichen subsumiert werden. Es geht immer um die Frage, ob man in der Situation selbst oder dahinter das Wesentliche erwartet. Ist es dem Pilgern immanent oder transzendent? [Herv. im Orig.]“ (A. a. O., 354)

<sup>313</sup> Auf S. 357 verwendet Lienau die Begriffe „das Eigentliche“ und „das Wesentliche“ synonym.

<sup>314</sup> Vgl. a. a. O., 352-357; „An dieser Frage [Ist das Eigentliche bzw. das Wesentliche dem Pilgern immanent oder transzendent?] bilden sich die beiden bereits bekannten Typen erneut heraus: Die Passivischen sehen das Eigentliche mit dem Pilgern bereits gegeben, die Aktivischen suchen es jenseits des Pilgerns im Alltag.“ (A. a. O., 357).

<sup>315</sup> Vgl. a. a. O., 380. „Das Subjekt wird zum Konstitutionsort des Transzendenzbezugs und des darin vollzogenen lebenspraktischen Sinn-aufbaus. Die Pilger nehmen ihre Erlebnisse zum Anlass, nach sich selbst zu fragen, und setzen sich zu den Erlebnissen deutend in Beziehung. ... Außerdem sind sie Teil jeder Selbstbestimmung, die immer eine sie betreffende und mit-meinende ist. Prozess und Inhalt der Erfahrung sind selbstreflexiv, also untrennbar mit dem Subjekt verknüpft, dessen Selbstverständnis sie bilden.“ (ebd.)

<sup>316</sup> A. a. O., 381.

<sup>317</sup> A. a. O., 398.

<sup>318</sup> Vgl. a. a. O., 398-403.

des menschlichen Daseins rückbezieht, kann er zeigen, wie Pilgern zur Entfaltung menschlicher Identität beitragen kann. Diese oben dargestellten empirischen Ergebnisse werden in Relation zu den Erträgen des ersten Teiles, den Konzepten von Religion, Leiblichkeit und Pilgern, gesetzt. Die Prozessualität religiöser Erfahrung, leiblich-vorprädikative Formen der Sinnbildung und die Relevanz der Leiblichkeit beim Pilgern werden analysiert. Durch diese Arbeit neu überdacht und auf ihre Weiterentwicklung hin erörtert werden auch andere Aspekte von Pilgertheorien wie die transformatorische Wirkung (vgl. Haab) und die Alltagsdistanz bzw. der Umgang mit Rollenmustern.<sup>319</sup> Darunter versteht Lienau „die mit den Konzepten von Communitas, Liminoidität und Vessel-Rituality thematisierte Frage der Integration in vorgegebene Rollen“<sup>320</sup>. Er zeigt diesbezüglich auf, dass Pilger sich nicht in vorgegebene soziale Strukturen integrieren und sich keine Egalisierung vollzieht. Aktivistische streben nach sozialer Distinktion, Passivische suchen Verbundenheit mit eigener Rückzugsmöglichkeit. Die als substantiell erachtete Individualität wird also nicht für eine neue Rolle aufgegeben<sup>321</sup>. Turner zufolge werden Rituale (das Pilgern wird als solches eingestuft) liminoid, „also 55 individuell und experimentell hervorgebracht, fragmentarisch und plural. Der Einzelne sucht nicht Konformität, unterwirft sich nicht mehr überlieferten Formen, sondern spielt mit ihnen, wodurch Abweichungen typisch werden – die Rituale werden zu Ideosynkrasien“<sup>322</sup>. Lienau sieht dies für das Pilgern nicht bestätigt; die Pilger entschließen sich freiwillig zum Pilgern und orientieren sich dann an den üblichen Verhaltensweisen. In ihrem Verhalten wie ihren Sinnzuschreibungen nehmen Pilger Konventionen auf. Mit diesen Studienergebnissen kritisiert er die Konzepte der Liminoidität und der Vessel-Spiritualität.<sup>323</sup> Er widerspricht der Annahme einer steigenden Liminoidität und möchte das Konzept der Vessel-Spiritualität dahingehend modifiziert wissen, „dass die religiösen Erfahrungen individuell, aber nicht individuiert sind“<sup>324</sup>.

Der Ertrag der Studie besteht zunächst in der Ausarbeitung der Erfahrungsvollzüge, der Typenbildung, der oben dargelegten Modi des Bezugnehmens sowie der anthropologischen

---

<sup>319</sup> Vgl. a. a. O., 15.

<sup>320</sup> A. a. O., 422.

<sup>321</sup> Vgl. a. a. O., 424. „Gesucht wird *Alltags-Distanz ohne Ich-Distanz*, bzw. eine Distanz zum Alltags-Ich. [Herv. im Orig.]“ (a. a. O., 425).

<sup>322</sup> Ebd.

<sup>323</sup> Vgl. a. a. O., 426-427.

<sup>324</sup> A. a. O., 427. „Ihr [das der Pilger] Verhalten wie auch ihre Deutung ist zwar unterschiedlich, aber doch in der Regel konventionell. Es kann also keine Individualität konstatiert werden. Andererseits fügen sich Pilger aber auch nicht wie in der Communitas als ‚weißes Blatt‘ egalitär in die Communitas ein. Am Ertrag des Pilgerns sind sie wesentlich beteiligt, denn er besteht in einer Erfahrung, die nur der Einzelne vollziehen kann. Pilgern ist also oft nicht individuell, aber es ist individuiert. Der Pilger vertraut sich den sozial übermittelten Rollen des Pilgers an, die aber – anders als von Turner beschrieben – nicht ohne eigene Beteiligung wirksam werden.“ (a. a. O., 426).

Implikationen<sup>325</sup>. „Es fällt auf, dass Pilgern eine Vielzahl von Aspekten thematisiert, die grundlegend für das Menschsein sind. So gelangt der Pilger in elementaren Kontakt zu sich selbst und seinen Lebensfragen.“<sup>326</sup> Ausgehend von den gemachten Erfahrungen gelangen die Pilger zu Sinndeutungen, die sie nachvollziehbar an ihre Pilgervollzüge anknüpfen<sup>327</sup>. Die zentrale Bedeutung der Leiblichkeit wurde herausgearbeitet, wobei Leib und Natur die stärksten Anlässe bzw. Katalysatoren für religiöse Erfahrungen sind, gefolgt von sozialen Erfahrungen, aber kaum von kulturellen Deutungsanlässen (wie z. B. religiöser Kunst)<sup>328</sup>. Auf dieser Basis regt Lienau dazu an, Religion „nicht primär durch den Bezug auf eine außerweltlich-transzendente Größe zu verstehen, sondern weiter gefasst als einen Vorgang des Überschreitens“<sup>329</sup>. Aufgrund des prozessualen (statt substanziellen) Thematisierens von Religion durch Pilger tritt er für den Terminus Transzendierungs- anstelle von Transzendenzerfahrungen ein<sup>330</sup>. Er führt aus, dass sich „religiöse Erfahrung ... im Anschluss an soziale Symbolkommunikation“<sup>331</sup> ereignet und diese weder unbedingt noch überwiegend kirchlich-christlichen Traditionsbeständen folgt.<sup>332</sup> Lienau widerspricht jenen, die Pilgern nicht (wie es einer Studie von Brämer<sup>333</sup> zufolge für das Wandern belegt ist) als „nostalgische Flucht vor der Realität“<sup>334</sup> einstufen und zeigt vielmehr auf, dass Pilger den Schutzraum einer einfachen, überschaubaren, komplexitätsreduzierten kleinen Welt dazu nutzen, „zu sich zu kommen und sich sinndeutend neu zu orientieren“<sup>335</sup>.

56

Lienaus Arbeit ist anschlussfähig an alle Pilgerkonzepte, die dem Pilgern transformatorische Wirkung zusprechen. Er sieht das Pilgern als vielversprechendes Feld zur Erforschung religiöser Erfahrungen und zeigt weitere Forschungsansätze auf<sup>336</sup>.

Aufgrund der Attraktivität des Pilgerns und der Intensität der dadurch generierten religiösen Erfahrungen deutet Lienau das Pilgern als eine dem religionskulturellem Wandel angemessene

---

<sup>325</sup> Vgl. a. a. O., 377.

<sup>326</sup> Ebd.

<sup>327</sup> Vgl. a. a. O., 379.

<sup>328</sup> Vgl. a. a. O., 381.

<sup>329</sup> A. a. O., 405.

<sup>330</sup> Vgl. a. a. O., 405. Vgl. auch Schnell, T. (2008): Implizite Religiosität. Vielfalt von Lebensbedeutungen in religiösen Ausdrucksformen. In: Gräb, W./Charbonnier, L. (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Berlin: LIT, 111-135.

<sup>331</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 412.

<sup>332</sup> Vgl. a. a. O., 412.

<sup>333</sup> Brämer, R. (2009): Heile Welt zu Fuß. Empirische Befunde zum spirituellen Charakter von Pilgern und Wandern. Verfügbar unter: <https://www.wanderforschung.de/files/pilgern0921259080910.pdf>[26.1.2019].

<sup>334</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 433.

<sup>335</sup> Ebd.

<sup>336</sup> Vgl. a. a. O., 435-436.



Praxis mit guten kirchlichen Handlungschancen.<sup>337</sup> Pilgern bietet eine Gegenwelt zur spätmodernen Alltagswelt; in dieser Gegenwelt ist der Pilger mit unvertrauten Situationen konfrontiert. „Kirche hat traditionell solche anderen Zeiten und Räume geboten, die für die Dimension des ganz Anderen öffnen.“<sup>338</sup> Da das Pilgern auf gesellschaftliche Defizite reagiert, sollte es „in starker Distanz zum Alltag Räume der Leiblichkeit und der Elementarisierung bieten, die den Einzelnen tatsächlich mit sich in Kontakt bringen und für Transzendenz öffnen.“<sup>339</sup> Aufgrund der Chancen, die das Pilgern nach Lienaus Ansicht für den christlichen Glauben hat, sieht er es „vom Auftrag der Kirche her inhaltlich geboten, das Pilgern als adäquate Form christlichen Glaubens lebendig zu halten“<sup>340</sup>. Pilgern bietet sich als Übungsfeld für die Gestaltung des religionskulturellen Wandels an, die er im Jahr 2015 als noch optimierungsfähig erachtet<sup>341</sup>. Als Handlungsoptionen für die Kirchen nennt er die Gastgeberschaft für das Übernachten, wodurch „die bergende, stärkende und unterstützende Funktion von Kirche auf dem Lebensweg spürbar wird“<sup>342</sup> und Kirche ihre Symbole und ihre Deutung einzubringen vermag. Außerdem kann Kirche Pilgerwege ins Leben rufen oder Pilgerwanderungen initiieren, liturgische Materialien entwickeln und geeignete Personen zu Pilgerbegleitern ausbilden. Empfehlenswert ist eine Anpassung der Angebote an Zielgruppen. Mit der von ihm entwickelten Typenbildung<sup>343</sup> bietet er ein Raster für kirchliches Handeln im Bereich Pilgern; die Angebote im Bereich geführter Pilgergruppen können auf die von ihm entwickelten Typen hin ausgestaltet werden bzw. wäre es möglich, die Erfahrungen beider Typen „in ein zyklisches Modell beider Erfahrungsphasen“<sup>344</sup> zu integrieren<sup>345</sup>.

57

Im Gegensatz zu Haab und May forscht Lienau im Horizont der Praktischen Theologie und zielt darauf ab, den Eigenwert der Praxis zu stärken, der Wahrnehmung der relevanten Praxis soll eine Orientierung folgen<sup>346</sup>. Haab geht es von einem ethnologisch-sozialwissenschaftlichen Standpunkt aus nicht darum, den Kirchen Handlungsoptionen aufzuzeigen, sieht man von einigen Bemerkungen in einem der Untersuchung angefügten Teil zu Entwicklungstendenzen nach 1993 ab, die so verstanden bzw. aus denen entsprechende Konsequenzen gezogen werden

---

<sup>337</sup> Vgl. a. a. O., 377-378.

<sup>338</sup> A. a. O., 436.

<sup>339</sup> A. a. O., 437.

<sup>340</sup> Ebd.

<sup>341</sup> Vgl. a. a. O., 438.

<sup>342</sup> Ebd.

<sup>343</sup> Zur Erinnerung: Aktivishe und Passivische. (Vgl. a. a. O., 377).

<sup>344</sup> A. a. O., 439.

<sup>345</sup> Vgl. a. a. O., 438-439. „Pilgerangebote können für die Typen so zugespitzt werden, dass sie für die Aktivischen auf Herausforderung, tätige Selbsterweiterung und reflektierende Deutung ausgerichtet sind und für die Passivischen durch beschauliche Ruhe die spürende Selbst- und Umgebungsintegration fördern.“ (a. a. O., 439).

<sup>346</sup> Vgl. a. a. O., 435.

können. Sie moniert darin, dass viele Kirchen verschlossen sind und es schwer sein kann, einen Priester für eine Aussprache zu finden und betont die gestiegene Bedeutung der Hospitaleros (wobei viele Refugios kirchlich verwaltet sind). Ihre Kritik richtet sich gegen die Engführung der Darstellung des Pilgerns in kirchlichen Pilgerführern und eine Tendenz, quantitativen Aspekten<sup>347</sup> des Pilgerns den Vorrang vor qualitativen einzuräumen.<sup>348</sup> May bleibt auf hohem theoretischem Niveau, gibt aber keine konkreten pastoraltheologischen Empfehlungen ab. Sein Werk und die Hauptthese der „Pilgerschaft als Lebensparabel“<sup>349</sup> eignen sich als hochqualitatives Grundlagenstudium für Leiter von Pilgergruppen bzw. Seelsorger und können insofern praktische Relevanz entfalten.

Lienau stimmt mit Haab darin überein, dass seine Untersuchung die transformatorische Funktion des Pilgerns bestätigt. Ein Unterschied liegt in der Ursache der Transformation; Haab sieht die Veränderungen aus ihrem Blickwinkel der Initiationsriten eher in befremdenden und Krisenerfahrungen begründet, während Lienau mehr bestätigende Erfahrungen (z. B. das eigene Durchhaltevermögen betreffend) anführt. Überhaupt stehen Krisen bei Haab viel mehr im Mittelpunkt als bei Lienau. In puncto befremdender Erfahrungen kommt May auf an sich menschenfeindliche gesellschaftliche Entwicklungen zu sprechen (wobei er diese weniger im Pilgern als im Alltag verortet sieht). Ebenso differieren die Beschreibungen der transformatorischen Nachhaltigkeit: Bei Haab wird das Ergebnis der Veränderung als Anders-Werden, bei Lienau als Selbstwerdung interpretiert.<sup>350</sup> May hat von den dreien den explizitesten Anspruch auf jene Form einer Transformation<sup>351</sup>, die auf eine größere Gottesnähe bzw. Ausrichtung auf Gott abzielt, geht es ihm doch beim Pilgern „gerade nicht um eine *egozentrierte* Selbstverwirklichung, sondern um eine *exzentrierte* Verwirklichung des Selbst auf Gott hin [Herv. im Orig.]“<sup>352</sup>. Die Maysche „Wandlungsdramatik“ hat stärker den Pilger *in der Gesellschaft* vor Augen, während die „innere Transformation“ bei Haab und Lienau mehr auf den *einzelnen* Pilger fokussiert ist und der gesamtgesellschaftliche Rahmen nicht diesen Stellenwert einnimmt wie bei May.

---

<sup>347</sup> Manche Pilgergruppen werden von Priestern begleitet, die Pilgerzahl ist aber zu groß als dass ausreichende seelsorgliche Unterstützung möglich ist – große Gruppen scheinen mancherorts wichtiger zu sein als die Begleitung bei bewusster religiöser Suche respektive Erfahrung. (vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 248).

<sup>348</sup> Vgl. a. a. O., 248-257.

<sup>349</sup> May 2004, Pilgern, 273.

<sup>350</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 422-423.

<sup>351</sup> Wobei er jedoch nicht in dem Ausmaß wie Haab oder Lienau beim Begriff „Transformation“ ansetzt. Der von ihm verwendete Begriff „Wandlungsdramatik“ ist gesellschaftlich weiter gefasst als die Transformation, die bei Haab und Lienau den einzelnen Pilger und dessen Erleben meint.

<sup>352</sup> May 2004, Pilgern, 277.

Parallelen gibt es z. B. darin, dass Haab die Landschaft als einen der Wirkfaktoren nennt, was Lienau mit „Naturbezug“ fasst. Wo Lienau gröber auf einen „Bezug zur sozialen Umwelt“ eingeht, unterscheidet Haab zwischen Begegnungen mit anderen Pilgern und Ansässigen. Selbst- und Transzendenzbezug finden sich in anderen Worten auch bei Haab, wobei sie anders als Lienau die Kirchen am Weg als einen Wirkfaktor nennt. Haab fasst als Wirkfaktor das „Gehen“, während Lienau sich auf die Rolle der Leiblichkeit beim Pilgern an sich konzentriert – der Fokus ist different, wenngleich die diesbezüglichen Unterschiede geringer sind als in der Komparation zu May, der die Leiblichkeit in seinen Forschungen nicht so zentral verortet wie Lienau. In Analogie zu Lienau bezeichnet Haab den Körper als „Vehikel der Erfahrung“<sup>353</sup>, wobei sie die Füße besonders betont, Lienau jedoch keinen Körperteil spezifisch akzentuiert<sup>354</sup>. Leiblichkeit wird bei May mehr im historischen Rückblick angesprochen, wenn durch Pilgerfahrten Heilung von physischen Erkrankungen erhofft wird, was bei Lienau nicht thematisiert wird und bei Haab nur in dem allgemeinen Sinn, dass sich die Heilungshoffnung von Pilgern Ende des 20. Jh. von physischen auf emotionale Erkrankungen verlagert hat. Sieferle fokussiert die Körperlichkeit des Pilgers. Mit „Qualifizierung der Zeit“<sup>355</sup> bringt May einen Begriff ein, dem die anderen beiden Autoren in der Wahl ihrer Kategorien nicht diese Bedeutung beimessen<sup>356</sup>.

59

Wie bereits oben dargestellt bringt Lienau verglichen mit Haab und May den Begriffswechsel von Transzendenz- zu Transzendierungserfahrung. May bezieht auch religiöse Reisen ein, die nach heutigem evangelischem Verständnis nicht als Pilgerfahrt, sondern als Wallfahrt bezeichnet werden; Lienau hält fest, dass bei Untersuchungen stringent zwischen beiden Formen unterschieden werden müsse. Während bei Lienau die Leiblichkeit im Mittelpunkt steht, trifft dies auf May nicht zu. Er richtet seinen Blick ausgehend von der Fragmenthaftigkeit, der Flexibilisierung, der Mobilität und anderen gesellschaftlichen Tendenzen, die dem Wesen des Menschen widersprechen, auf das Pilgern. Mays Ziel besteht in der hermeneutischen Darlegung der Möglichkeit der Inkulturation des Christentums in die spätmoderne Gesellschaft durch das Pilgern. May und Lienau bleiben beide im weiten christlichen Rahmen und agieren nicht konfessionell<sup>357</sup>. Über Ökumene wird zwar nicht dezidiert geschrieben<sup>358</sup>, der Raum ist

---

<sup>353</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 132.

<sup>354</sup> Vgl. ebd.

<sup>355</sup> May 2004, Pilgern, 240; Als Stichwort zum Verständnis: Vom chronos zum kairos; von der Chronokratie zum Finden eines dem Wesen des Menschen angemessenen Lebensrhythmus; Aufgabe der „Fluchtbewegung“ zugunsten des Voranschreitens auf ein Ziel zu; ein Wiederentdecken von Muße und Gelassenheit.

<sup>356</sup> Was nicht heißen soll, dass sich nicht schon auch bei Haab und Lienau Gedanken dazu finden.

<sup>357</sup> Wobei sie schon in ihrem konfessionellen Rahmen auf unterschiedliche Literatur zurückgreifen, das macht einen konfessionellen Unterschied aus.

<sup>358</sup> Der Begriff „Ökumene“ fällt in keinem der Bücher.

aber christlich weit gefasst. May bringt selbstverständlich die Vokabel „Gott“. Bei Haab und Lienau erscheint sie seltener. Dies mag wohl dazu dienen, den Lienauschen Rahmen anthropologisch möglichst weit zu öffnen, was auch am Erscheinungsjahr und den zwischen Haab (1998), May (2004) und Lienau (2015) sich vollzogenen gesellschaftlichen Weiterentwicklungen liegen mag, trennen Lienaus Werk doch 11 bzw. 17 Jahre von den Erscheinungsdaten der anderen beiden Autoren.

Es ist das Verdienst Lienaus, dass er das Pilgern als einer der ersten evangelischen Praktischen Theologen als eine Handlungschance für die Kirche im 21. Jh. aufzeigt.

Andachten<sup>359</sup> und eine Abendmahlsfeier behandelt Lienau nur auf einer Seite, wobei er anführt: „Die explizit religiösen Bezugspunkte sind in der Minderzahl. Wenn sie genannt werden, dann regen sie stark überdurchschnittlich häufig religiöse Erfahrungen an.“<sup>360</sup> Angesichts des konfessionellen Gefälles wäre zu erwarten gewesen, dass die Probanden im (katholischen) Spanien auch mit Formen katholischer Religiosität konfrontiert worden wären wie z. B. der Eucharistie oder dem Entzünden von Opferkerzen vor Heiligen- oder Marienfiguren<sup>361</sup> entlang des Weges. Auch das Singen von Pilgerliedern bzw. das Hören von Kirchenmusik wird nicht genannt<sup>362</sup>. Möglicherweise ist dieses Fehlen mit der relativ geringen Anzahl an ausgewerteten Interviews (sieben)<sup>363</sup> zu erklären. Nur eine Probandin (Wilma) kommt von selbst auf das Thema (persönliches) Gebet<sup>364</sup> zu sprechen, womit sie informelles Fürbittgebet meint, das ihr selbst auf eintönigen Wegstrecken hilft. Sie erwähnt auch positiv den Pilgersegen eines Paters und läutende Kirchenglocken<sup>365</sup>. Diese religiösen Erfahrungen erlebt sie als tragend und unterstützend. Wären einzelne der Probanden<sup>366</sup> im Rahmen einer von einem Pilgerbegleiter geführten Pilgergruppe unterwegs gewesen, wären sie schon von der Tagesstruktur her wesentlich mehr mit Andachten, Impulsen, Gebeten und Liedern – bzw. in einer katholischen

---

<sup>359</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 280.

<sup>360</sup> A. a. O., 331.

<sup>361</sup> Die Gottesmutter wird entlang des Jakobsweges mit starker Kontinuität als „Virgen del Camino“ (Jungfrau vom Weg) verehrt; in Form vieler Statuen, Bilder und Marterln in und außerhalb von Kirchen begegnet sie den Pilgern (ob diese wollen oder nicht). Angesichts der enormen Zahl dieser Marien- und Heiligendarstellungen ist es erstaunlich, dass es dazu keine Bezüge gibt.

<sup>362</sup> Obwohl zu erwarten ist, dass die Probanden auf einer so langen Strecke irgendwie mit Kirchenmusik/Pilgerliedern konfrontiert worden sind – sei es durch einen in einer Kirche übenden Organisten, eine Prozession oder Messe, in die man zufällig gerät, oder die im Vergleich zu deutschsprachigen Pilgern wesentlich stärker singbegeisterten spanischen und italienischen Pilger.

<sup>363</sup> Von den 16 geführten Interviews mit einer jeweiligen Dauer von 25 bis 68 Minuten wurden sieben ausgewertet. (Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 184).

<sup>364</sup> Vgl. a. a. O., 269.

<sup>365</sup> Vgl. a. a. O., 270-271.

<sup>366</sup> Nur ein Proband (Sven) unternahm die Pilgerfahrt im Rahmen einer geführten Gruppe, er kommt aber nicht auf Andachten oder Ähnliches zu sprechen, es geht nicht hervor, ob die Gruppe von einem christlich ausgebildeten Pilgerbegleiter geführt wurde. (Vgl. a. a. O., 288).

Gruppe auch mit den Sakramenten der Eucharistie und Buße – konfrontiert gewesen. Im Sample finden sich zwar einzelne Probanden mit religiöser Sozialisierung, aber kein Proband mit aktiver lebenspraktischer konfessioneller Gebundenheit und entsprechend vollzogener Religionspraxis. Die Erfahrungswelt „aktiver“ protestantischer oder katholischer Christen mit einem konfessionell-institutionell grundgelegten Gottes- und Kirchenbezug und einem dergestalt begründeten und geformten Glaubensvollzug wurde also in dieser Studie nicht erfasst.

Der in seiner Dichte und Prägnanz gelungene Cluster aus Ich-Verbundenheit, sozialer Verbundenheit, Natur- und Transzendenzverbundenheit bietet eine tragfähige Grundlage der Ausdifferenzierung des pilgernden Bezugnehmens<sup>367</sup>. Offen bleibt bei Lienau natürlich die Frage, inwieweit sich die empirische Stichprobe, die zudem auch nur auf einem einzigen Pilgerweg erhoben wurde, so einfach religionskulturell verallgemeinern lässt. Er selbst regt zu weiteren Forschungen in diachroner und synchroner Hinsicht an, um z. B. andere Pilgerwege bzw. -erfahrungen zu untersuchen<sup>368</sup>.

61

#### **4.5 Tommi Mendel (2015): Common Roads. Pilgern und Backpacking im 21. Jahrhundert**

Der Religionswissenschaftler Tommi Mendel untersucht im Rahmen einer vergleichenden Untersuchung zwei im 21. Jh. aufblühende „long distance walks“<sup>369</sup> aus unterschiedlichen Kulturen, den Pilgerweg Camino de Santiago und „die vom Süden in den Norden relativ linear verlaufenden Backpackerrouten in Kambodscha und Laos“<sup>370</sup>. Dabei stellt er<sup>371</sup> eher religiös konnotierte Pilgernde und Touristen (Backpacker) einander gegenüber. Er greift gängige Klischees, die Pilgernden und Globetrottern zugeordnet werden (z. B. fromm vs. abenteuerlustig), auf, wodurch Parallelen zwischen den im 21. Jh. populären Weitwanderwegen und religiös konnotierten Fußreisen aufgezeigt werden.<sup>372</sup> In der Betonung der Parallelen folgt

---

<sup>367</sup> „Ausgangspunkt für die Auswertung der Pilgerinterviews war, dass Religiosität wesentlich Bezugnehmen ist. Dieses Bezugnehmen ist hinsichtlich der vier Dimensionen Selbst, Natur, soziale Umwelt und Transzendenz untersucht worden.“ (a. a. O., 347).

<sup>368</sup> Vgl. a. a. O., 434. Als Beispiele für weitere Forschungsarbeiten nennt er u. a.: weniger frequentierte Wege, Wege mit thematischer Prägung wie z. B. dem Franziskusweg, Pilgern in der Heimat bzw. in einer protestantisch geprägten Gegend; interreligiöse Erweiterungen, z. B. ein Vergleich zum buddhistischen Pilgern etc.

<sup>369</sup> Mendel 2015, Common Roads, 18.

<sup>370</sup> A. a. O., 25. Nachdem er im Jahr 2006 seine Lizentiatsarbeit der Erforschung des japanischen Pilgerweges Shikoku Henro, des 88-Tempelweges, gewidmet hatte. (vgl. a. a. O., 13). Mendel benennt die Backpackerrouten „Backpackerrouten durch Kambodscha und Laos“, die Tour, die er erforschte, startete allerdings in Bangkok. (Vgl. a. a. O., 57.)

<sup>371</sup> dem Klischee zufolge, das er bewusst thematisiert.

<sup>372</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, Klappentext.

er damit einer Konvergenzthese<sup>373</sup>. Im Unterschied zu May hält Mendel fest, „dass Pilgern offensichtlich unabhängig von religiösen, kulturellen oder geografischen Faktoren eine eigenständige Kategorie des Reisens darstellt“<sup>374</sup>. Mendels Ziel ist die Durchbrechung der gängigen Stereotype<sup>375</sup>, weshalb er nicht das Aufzeigen der Unterschiede, sondern der Gemeinsamkeiten<sup>376</sup> von Fußpilgernden und Backpackern anstrebt. „Der Fokus sollte dabei auf den Akteuren, den Vorbedingungen, Motiven und Intentionen liegen sowie auf deren Praxis und Modi des Unterwegsseins“<sup>377</sup>. Um Validität zu gewährleisten, musste die Gegenüberstellung im selben soziokulturellen Kontext der Akteurinnen und Akteure eingeordnet sein, woraus sich die Wahl der Strecken ergab: Beide Strecken öffneten sich seit den 1990er Jahren stärker (oder erneut) für touristische Aktivitäten und sind durch hohe, steigende Popularität gekennzeichnet.<sup>378</sup> In Bezug auf den Jakobsweg führt Mendel aus, dass dieser bereits mehr unter die Fernwanderwege („long distance walks“<sup>379</sup>) eingereiht wird und „seine Essenz nicht im religiös konnotierten Bezugsrahmen zu liegen scheint“<sup>380</sup>. Haab, die in einem Kapitel, das die Entwicklungen ab 1993 nach dem Abschluss ihrer Untersuchung thematisiert, massentouristische Entwicklungstendenzen beschreibt, entgegnet er: „Solchen Aussagen liegen stets latente Vorstellungen von richtigen bzw. authentischen Caminopraktiken zugrunde, deren Vorbilder im Mittelalter angesiedelt wären. Es handelt sich dabei um Konstrukte der Neuzeit über mittelalterliche Denk- und Handlungsweisen.“<sup>381</sup> Solche und

---

<sup>373</sup> „Zur Beziehung zwischen Pilgerfahrt und Tourismus lassen sich im Übrigen zwei verschiedene theoretische Positionen beobachten: solche, welche die Parallelen zwischen beidem betonen (Konvergenzthese), und solche, welche die Unterschiede in den Vordergrund stellen (Divergenzthese).“ (Haab 1998, Weg und Wandlung, 60, FN 96). Der Begriff Konvergenzthese wurde hier für die Beschreibung der Beziehung zwischen Pilgern und Backpacking übernommen.

<sup>374</sup> Mendel 2015, Common Roads, 19. Weiters hält Mendel fest: Beide Reisearten kombinieren einerseits eine Herausforderung mit andererseits der „Gewährleistung einer gewissen Sicherheit“ (a. a. O., 19). Der Wunsch nach der Verbindung von „leisure with meaning“ ist bei vielen Pilgern belegt. (Frey, N.-L. (1998): Pilgrim Stories. On and Off the Road to Santiago, 254, darauf verweist schon Mendel in Mendel 2015, Common Roads, 46.) Pilgern wird im 21. Jh. als „Trendsport“ (a. a. O., 51) eingestuft, es war medial sogar von der „Generation Pilgertum“ die Rede. (Den Begriff entnahm Mendel Artikeln in der Presse 2010, Spiegel online 2008, Stuttgarter Zeitung 2010, zit. nach Mendel 2015, Common Roads, 48. Mendel gibt diese drei Zeitungen an; online ist nur mehr der Spiegel-Artikel, darin findet sich der gesuchte Begriff allerdings nicht; die anderen beiden Artikel sind nicht mehr auffindbar.

<sup>375</sup> „Während Backpacker generell als junge, ungebundene Weltenbummler angesehen werden, die hauptsächlich auf Abenteuer und Partys aus sind, werden Pilger mit frommen Menschen assoziiert, die unter Entbehrungen und in demütiger Pflichterfüllung gezielt sakrale Stätten aufsuchen. Dementsprechend werden Pilgerreisen gemeinhin als Teilbereich der Religion zugeordnet, während Backpackerreisen als eine Subkategorie der touristischen Reisen aufgefasst werden.“ (Mendel 2015, Common Roads, 22; vgl. Stausberg, M. (2010): Religion im modernen Tourismus. Berlin: Insel Verlag, 13; 41; Stausberg, M. (2011): Religion and Tourism. Crossroads, Destinations and Encounters. London – New York: Rutledge, 20).

<sup>376</sup> So erwarten sich z. B. beide Gruppen außerordentliche Erfahrungen durch ihre Fußreise. (vgl. Mendel 2015, Common Roads, 24).

<sup>377</sup> Mendel 2015, Common Roads, 24.

<sup>378</sup> Vgl. a. a. O., 24-25.

<sup>379</sup> A. a. O., 18.

<sup>380</sup> Ebd.

<sup>381</sup> A. a. O., 71.

ähnliche wertende Positionen treten ihm zufolge oft auf, wenn Forscher zunächst als Pilger den Camino gehen und erst danach in diesem Bezugsrahmen forschen.<sup>382</sup>

Mendel legt mit seiner Arbeit ein synästhetisches Gesamtprodukt aus einer schriftlichen Publikation und einer DVD vor. Im Rahmen eines fünf Jahre dauernden Projektes war er mit einer Kamera sowohl am Jakobsweg als auch auf den im 21. Jh. prominenten Backpackerrouten durch Kambodscha und Laos<sup>383</sup> unterwegs, um Pilgernde und Backpackerinnen auf diesen Wegen zu begleiten. Die gedruckte Publikation besteht aus fünf Kapiteln.

Zunächst zeigt er auf, wie es zu diesem Forschungsprojekt bzw. -interesse kam und welche vorgegebenen Denkmuster in Bezug auf Pilgernde und Backpacker den Ausgang bildeten. Zu diesen Denkmustern zählen die verbreitete klischeevolle Festlegung und Gegenüberstellung von Backpackern als junge, ungebundene, party- und abenteuersüchtige Weltenbummler und von Pilgern als fromme, asketische, demütige pflichtbewusste, ruhige institutionell Religiöse<sup>384</sup>. Er geht davon aus, dass „Pilgerreisen gemeinhin als Teilbereich der Religion zugeordnet, während Backpackerreisen als eine Subkategorie der touristischen Reisen aufgefasst werden.“<sup>385</sup> Mendel folgt der durchaus strittigen These von Michael Stausberg<sup>386</sup>, der Tourismus und Religion als Gegensatzpaare bzw. Tourist und Pilger als Antonyme versteht.<sup>387</sup> Zu ihrer Unterscheidung führt Mendel auf der Grundlage von Stausberg die folgenden Gegensatzpaare an: „profan-religiös, hedonistisch-asketisch, diesseitsorientiert-jenseitsorientiert, oberflächlich-tiefgründig, modern-vormodern, Gegenwart-Tradition, Spiel-Ritual, Erholung-Erlösung, Spaß-Ernst, Ablenkung-Konzentration, Vergnügen-Heil“<sup>388</sup>. Auch hier vor diesem differenztheoretischen Hintergrund wäre empirisch zu fragen, ob sich gerade der Eigensinn spätmodernen Pilgerns weniger durch Exklusionen als vielmehr durch strukturelle Kopplungen und (religions-)kulturelle Überlappungen darstellt.

---

<sup>382</sup> Vgl. a. a. O., 71-72.

<sup>383</sup> Mendel gibt nur den Beginn und das Ende der Backpackerreise namentlich an, sonst bezeichnet er die Untersuchungsstrecke als „Backpackerrouten durch Kambodscha und Laos“ oder „Backpackerrouten Südasiens“; die Route der erforschten Probandin begann und endete jedenfalls in Bangkoks Khao San Road. (Vgl. a. a. O., 57).

<sup>384</sup> Vgl. a. a. O., 22.

<sup>385</sup> Ebd.

<sup>386</sup> Vgl. Stausberg, M. (2010): Religion im modernen Tourismus. Berlin: Insel Verlag; Stausberg, M. (2011): Religion and Tourism. Crossroads, Destinations and Encounters. London – New York: Rutledge.

<sup>387</sup> Die hier vorliegende Untersuchung ergibt sowohl hinsichtlich der Geschichte von Mariazell wie auch hinsichtlich der divergierenden Motivbündel ein gänzlich anderes Bild, wonach sich beide Bereiche empirisch keineswegs trennscharf von einander abheben lassen.

<sup>388</sup> Mendel 2015, Common Roads, 22. Vgl. Stausberg, M. (2010): Religion im modernen Tourismus. Berlin: Insel Verlag, 13; 41; Stausberg, M. (2011): Religion and Tourism. Crossroads, Destinations and Encounters. London – New York: Rutledge, 20.

Mendel betrachtet Fußpilgernde wie auch Backpacker als Subkategorien von Reisenden; diese sind wiederum als Subkategorien von Touristen zu verstehen, wobei der Begriff „Reise“ (im Gegensatz zum eher pejorativ besetzten Terminus „Tourismus“) positiv konnotiert ist und inkludiert, dass Wesentliches gesehen, erlebt, gelernt, „er-fahren“ wurde.<sup>389</sup> Da Pilgernde und Backpacker keine homogenen Gruppen sind, wählt er besondere Phänomenbereiche für seine Definitionen aus<sup>390</sup>. Er beleuchtet die historische Entwicklung, die Tourismusforschung, die nach Pull- und Pushfaktoren differenziert, und die Forschungsgeschichte.<sup>391</sup>

In der Methodologie stellt Mendel den Einsatz der Kamera als wissenschaftliches Erhebungsinstrument dar. Mit ihr zeichnet er Ereignisse auf, die die Handlungs- und Gebärdenebene beleuchten und die über Interviews bzw. Interviewanalysen nur unzureichend erfasst werden können. Seine These: Die Handlungsvollzüge haben katalysierende Wirkung auf verbale und nonverbale Kommunikationsprozesse, sie bewirken eine Schärfung der Wahrnehmung. Darüber hinaus analysiert Mendel nicht nur den Prozess der Reise an sich, sondern auch die der Reise vorangehenden bzw. sie abschließenden Phasen (im Heimatort).<sup>392</sup>

64

Dazu erweiterte er Victor Turners<sup>393</sup> dreigeteilte Struktur von Pilgerreisen zu einem Zehnphasen-Modell<sup>394</sup>.

„Das Modell, welches auf alle Reisearten appliziert werden kann, berücksichtigt die folgenden Etappen einer Reise: die Entscheidungsfindung der Akteure, deren Vorbereitung, der Aufbruch, der Übergang, das Unterwegssein, die Ankunft am Ziel, die Rückkehr, die Reintegration, die Verarbeitung der Erlebnisse sowie die nachhaltigen Folgewirkungen.“<sup>395</sup>

Hier zeigt sich, dass er seine empirische Untersuchung mit den zwei Probandinnen weit vor den anderen Untersuchenden anfängt und zu einem späteren Zeitpunkt beendet, er umschließt quantitativ (hinsichtlich des Ausmaßes der Zeitspannen) mehr als Haab oder Lienau. Sein

---

<sup>389</sup> Vgl. a. a. O., 28; 30-31.

<sup>390</sup> „Diese [Schwerpunkte] können auf der Ebene der Selbst- respektive Fremdzuschreibung erfolgen oder fokussieren die Motive und die Intentionen der Akteure, die Reisedestinationen, die Zeitspanne des Unterwegsseins, die Art der Fortbewegung, das vorhandene Budget, die Organisationsform, die Reisefrequenz sowie die täglichen Aktivitäten während der Reise.“ (a. a. O., 28).

<sup>391</sup> Vgl. a. a. O., 42-82.

<sup>392</sup> Vgl. a. a. O., 84-85.

<sup>393</sup> Vgl. Turner, V. (1973): The Center Out There. Pilgrim's Goal. In: History of Religions, No. 12., 191-230; Turner, V. (1974): Pilgrimage and Communitas. In: Studia Missionalia. Vol. 23. Rom: Universita Gregoriana Editrice, 305-327. Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 85.

<sup>394</sup> Diese zehn Phasen lauten: „die Entscheidungsfindung der Akteure, deren Vorbereitung, der Aufbruch, der Übergang, das Unterwegssein, die Ankunft am Ziel, die Rückkehr, die Reintegration, die Verarbeitung der Erlebnisse sowie die nachhaltigen Folgewirkungen.“ (Mendel 2015, Common roads, 85) Eindeutige Start- und Endpunkte fehlen in diesem Modell im Gegensatz zu traditionellen Übergangsritualen. (vgl. Mendel 2015, Common Roads, 85).

<sup>395</sup> Mendel 2015, Common Roads, 85.



Zehnphasen-Modell<sup>396</sup> unterscheidet darüber hinaus auf einer primären Ebene zwischen einer *geografischen oder physischen* und einer *mental* Ebene. Auf einer sekundären Stufe wird die geografische Ebene in einen *Everyday Space*, einen *Tourist Space*<sup>397</sup> und einen *Local Space* und die mentale Ebene in einen *Imagined Space* und einen *Experienced Space*<sup>398</sup> unterteilt. Als *Everyday Space* bezeichnet Mendel „die physische Alltagsumgebung der eigenen Gesellschaft und Kultur, wie die Wohnung, der Wohnort, der Arbeitsplatz“<sup>399</sup>. Jene Räume, die der Reisende unterwegs aufsucht und die sich mit Zonen touristischer Infrastruktur decken, stellen den *Tourist Space* dar, während der *Local Space* den *Everyday Space* aus der Perspektive der Anwohner entlang des Weges meint. Der *Imagined Space* „umfasst die kollektiven Bilder und Vorstellungen eine bestimmte Reise betreffend sowie die individuellen Kenntnisse, Erwartungen, Vorbilder, Phantasien und Träume von Reisenden“<sup>400</sup> während sich der *Experienced Space* „auf die Erlebnisse und Erfahrungen von Reisenden während der Zeit unterwegs“<sup>401</sup> bezieht. Schon allein dadurch wird klar, dass der *Everyday Space* mindestens so bedeutend wie der *Tourist Space* ist<sup>402</sup>, dass sich der *Imagined Space* über den gesamten Reiseprozess erstreckt und dabei auch den Fokus der Wahrnehmung beeinflusst und schließlich die Verschmelzung von *Imagined* und *Experienced Space* zu den verklärten Abschlussberichten vieler Reisender führt.<sup>403</sup> Dieses dreigestufte Zehnphasen-Modell bildet die theoretisch-methodische Grundlage für Mendels Untersuchung. Methodisch ging er so vor, dass er zwei Hauptakteurinnen<sup>404</sup> durch die zehn Reisephasen gezielt mit der Kamera begleitet.<sup>405</sup> Aus dem Bewusstsein heraus, dass auch er als Forschender ein Vorwissen bzw. seinen eigenen *Imagined Space* mit sich trägt, dient ihm das zehnstufige Modell auch als Möglichkeit kritischer Rückfrage: „Insbesondere der Einsatz einer Kamera als Forschungsinstrument verleitet zur Suche und zum Abfilmen kollektiver Bilder und Vorstellungen, was es in diesem Projekt zu vermeiden galt“<sup>406</sup>. Mendel zielt bewusst nicht auf

---

<sup>396</sup> Für den Raster verwendet er englische Begriffe: „Ten-step model of a journey: Decision Making, Preparation, Departure, Transition, Journey, Arrival, Return, Reintegration, Working up the Experiences, Lasting Effects“ (Mendel 2015, *Common Roads*, 86).

<sup>397</sup> *Tourist Space* vs. *Local Space*: „Die vom Reisenden aufgesuchten Räume unterwegs, die ... fast ausnahmslos innerhalb einer touristischen Infrastruktur angesiedelt sind und deshalb auch vom *Local Space* differenziert werden müssen. ... Der *Local Space* ist kongruent mit dem *Everyday Space* aus der Perspektive der lokalen Bevölkerung an den Orten entlang der Reiseroute.“ (Mendel 2015, *Common Roads*, 89).

<sup>398</sup> *Experienced Space*: „bezieht sich auf die Erlebnisse und Erfahrungen von Reisenden während der Zeit unterwegs“ (ebd.).

<sup>399</sup> A. a. O., 88.

<sup>400</sup> A. a. O., 89.

<sup>401</sup> Ebd.

<sup>402</sup> Dies schon allein auf Grund seiner längeren Zeitspanne (vgl. a. a. O., 90).

<sup>403</sup> Vgl. ebd.

<sup>404</sup> Zwei Schweizer Frauen im Alter zwischen 20 und 30 Jahren.

<sup>405</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 90-91.

<sup>406</sup> A. a. O., 91.

eine Ausarbeitung der Unterschiede zwischen Pilgern und Backpackern ab. Mit seiner Untersuchung zeigt er Gemeinsamkeiten zwischen beiden Gruppen auf. Vor Mendel gab es keine Forschungsarbeit zu diesem Thema.<sup>407</sup> Beide Strecken zählen innerhalb ihres Genres zu Trenddestinationen, was nicht zuletzt durch die mediale Anpreisung der Wege und die Outdoorindustrie gefördert wird. Mendel übernimmt ein Begriffspaar aus der Tourismusforschung, um die Motivlagen zu erhellen, Push- und Pull-Faktoren, die er wie folgt für seine Untersuchung erläutert:

„Die Tourismusforschung unterscheidet grundsätzlich zwischen *Push*- und *Pull-Faktoren* im Hinblick auf touristische Beweggründe. Dieser Differenzierung liegt die Annahme zugrunde, dass Akteure einerseits aufgrund innerer Faktoren eine Reiseentscheidung treffen, also ‚angestoßen‘ werden, und gleichzeitig durch äußere Faktoren, wie besondere Merkmale der Zieldestinationen, angezogen werden. [Herv. im Orig.]“<sup>408</sup>

66

Sowohl Push- als auch Pull-Faktoren<sup>409</sup> motivieren im 21. Jh. viele Pilger und Backpacker. Haab zitiert Pilger, die von einem „Gezogen-Sein“<sup>410</sup> bzw. von einem „Sog“<sup>411</sup> des Camino sprechen. Ihr zufolge wird dieser „Sog“ oft angeführt, wenn es um die Beschreibung eines Unterschiedes zwischen einem Wanderweg und dem Camino geht<sup>412</sup>.

Das Pilgern am Camino de Santiago hat sich so wie Backpacking-Touren durch Kambodscha und Laos zu einem boomenden Massenphänomen entwickelt; mittlerweile sind beide Reisearten gesellschaftlich akzeptiert und relativ preisgünstig realisierbar. Mendel hält fest, dass die Motivkonstellationen vielfältig und für die Akteure nur schwer fassbar sind. Die Motivpalette reicht von Neugierde, Entdeckungs- und Abenteuerlust über Fitness, aber auch

---

<sup>407</sup> Vgl. a. a. O., 24. Mendel erwähnt als Ausnahme einen Artikel: Henze, S. (2009): Backpacker – Pilger der (Post-)Moderne? In: Kröger, S./Vetter, A. (Hg.): Weltweitweg – Beobachtungen zum Backpacking. Münster: Lit, 53-63.

<sup>408</sup> Mendel 2015, Common Roads, vgl. Seong-Seop, K./Lee, C.-K. (2002): Push and Pull Relationships. In: Annals of Tourism Research. Vol. 29, 257-260, 257-258; vgl. Uysal, M./Jurowski, C. (1994): Testing the Push und Pull Factors. In: Annals of Tourism Research, Vol. 21, 844-846. 844.

<sup>409</sup> „Als Push-Faktoren gelten individuelle Krisensituationen, persönlicher und gesellschaftlicher Druck, der Wunsch nach sozialer Anerkennung, Prestige, und eine Steigerung des Selbstwerts. Auch das Suchen sozialer Interaktionen gehört dazu sowie der Wunsch nach Wissen und Erfahrungen, alternativer Spiritualität, Freiheit und Entdeckungen, nach Neuem, nach dem Kick und nach Abenteuer, nach dem Bedürfnis nach Gesundheit und Fitness sowie Entschleunigung, Entspannung und Erholung. Pull-Faktoren hingegen setzen sich zum einen aus konkreten Anziehungspunkten wie Natur- und Kulturattraktionen, Freizeitangeboten sowie speziellen Anlässen und Festen zusammen und zum anderen aus den Vorstellungen der Akteure von ihrer Reise und aus den Erwartungen der Akteure an dieselbe. [Herv. im Orig.]“ (Mendel 2015, Common Roads, 63). Vgl. Seong-Seop, K./Lee, C.-K. (2002): Push and Pull Relationships. In: Annals of Tourism Research. Vol. 29, 257-260, 257-258; vgl. Uysal, M./Jurowski, C. (1994): Testing the Push und Pull Factors. In: Annals of Tourism Research, Vol. 21, 844-846. 844.

<sup>410</sup> „Viele spüren auch eine Art von Gezogensein durch den Weg, ohne die Hintergründe genauer benennen zu können: ‚Der Weg, das ist das Verlangen, sogar eine Verpflichtung ... ein Gedanke, der beharrlich bleibt, und dem ich folge ... es ist etwas, von dem ich genau weiss [sic], dass ich es machen muss, ohne den genauen Grund zu kennen, weshalb ich das mache.‘ ... ‚Ich war einfach neugierig, was es ist, das Menschen über Jahrhunderte hinweg in so grosser [sic] Zahl anzieht.“ (Haab, 1998, Weg und Wandlung, 118).

<sup>411</sup> „Diesen Sog des Weges spüren viele PilgerInnen.“ (Haab, 1998, Weg und Wandlung, 121).

<sup>412</sup> Vgl. a. a. O., 121.

über das Bedürfnis nach Entschleunigung, über das Streben nach Freiheit, persönlichen Herausforderungen, Spaß bis zu historischen und kulturellen Interessen und inkludiert auch Fluchttendenzen vor persönlichen Krisen sowie die Suche nach Anerkennung, Selbstwert, spirituellen Alternativen und Lebenssinn, wobei explizit religiöse Motive in beiden Gruppen nur selten anzutreffen sind.<sup>413</sup>

Anders als in den 1990er Jahren sind viele Backpacker heute nur mehr mehrere Wochen unterwegs, was eine Vergleichbarkeit mit dem Pilgern am Camino nicht nur hinsichtlich der Dauer, sondern auch der verfügbaren finanziellen Mittel erlaubt. Backpackerreisen sind ebenso wie Pilgerfahrten nicht nur bei jungen Akteuren beliebt, wodurch sich auch demografische Parallelen zwischen beiden Reisearten ergeben. Mendel benennt eine ausgewogene Geschlechterverteilung, die Herkunft aus postindustriellen Nationen und differierende Bildungsgrade und Professionen. Übergangssituationen sind in beiden Gruppen vielfach Auslöser zum Aufbruch, weshalb Selbstfindung und Selbstsuche im Vordergrund stehen.

67

Mendel distanziert sich von Victor Turners egalitärem Prinzip der *Communitas*<sup>414</sup>, indem er auf deutliche hierarchische Unterschiede hinweist, die in einem sogenannten Road Status manifest werden.<sup>415</sup> Dieser Road Status – ein von Sørensen (2003)<sup>416</sup> übernommener Begriff – ergibt sich aus der Zeitdauer der Reise, den bereits erlebten Schwierigkeiten und Herausforderungen und anderen Parametern.<sup>417</sup> Diese Beobachtung ist im Vergleich zu den anderen Autoren neu, wobei Haab gegen Ende in dem Teil, der Entwicklungstendenzen ab 1993 beschreibt, anführt, dass es ein Refugio gibt, in dem (um Wettbewerbstendenzen zu minimieren) Pilger nicht in der Reihenfolge ihres Eintreffens, sondern nach der größten Distanz des Pilgerbeginns ihr Bett erhalten<sup>418</sup>. Seine Beobachtung, wonach sich Camino-Fußpilger von motorisierten Reisenden und Backpacker von Pauschaltouristen distanzieren, erinnert an die von Haab analog präsentierte Differenzierung zwischen „echten“ und „unechten“ Pilgern<sup>419</sup>. Wie bei Haab und Lienau wird das Interesse an kirchlichen Angeboten von Mendel als eher gering eingestuft. Umso größer ist der Zeitaufwand, den Pilger wie Backpacker in den Kontakt mit ihrer Heimat

---

<sup>413</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 118-119.

<sup>414</sup> Vgl. Turner, V. (1974): *Pilgrimage und Communitas*. In: *Studia Missionalia*. Vol. 23. Rom: Universita Gregoriana Editrice, 305-327; diese Stelle zitiert Mendel in Mendel 2015, *Common Roads*, 120.

<sup>415</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 120.

<sup>416</sup> Vgl. Sørensen, A. (2003): *Backpacker Ethnography*. In: *Annals of Tourism Research*, No. 30, 847-867; darauf verweist Mendel in Mendel 2015, *Common Roads*, 120.

<sup>417</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 120; weitere Parameter sind: die Distanz und Zeitdauer der aktuellen Reise, das Begehen alternativer Routen sowie die Finanzierung mit möglichst geringen Mitteln (vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 120); „Je mehr Pluspunkte Reisende bei diesen Kriterien aufweisen können, desto höher ist ihr Road Status und damit ihr Ansehen unter den anderen Akteuren unterwegs.“ (Mendel 2015, *Common Roads*, 120).

<sup>418</sup> Vgl. Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 247.

<sup>419</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 120; vgl. Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 247.

und mit dem Weltgeschehen investieren, was über Notebooks, Tablets, Smartphones oder öffentliche Internetstationen erfolgt. Auf den zeitintensiven Gebrauch dieser Medien gehen weder Lienau<sup>420</sup> noch Haab ein, was bei Haab mit durch den Forschungszeitraum (1987-1992) bedingt ist, zu dem die genannten Medien entweder noch nicht erfunden oder im deutschen Sprachraum jedenfalls für breite Bevölkerungsschichten noch nicht verfügbar waren.<sup>421</sup>

Methodologisch stellt diese konkrete sehr aufwändige Form der Kamera-basierten teilnehmenden Beobachtung in der Pilger-Forschung ein Novum dar<sup>422</sup>. So sehr darüber natürlich intensive Details ins Blickfeld geraten, so sehr wird man insgesamt die mit nur zwei Versuchspersonen äußerst schmale empirische Basis monieren müssen. Sind schon zwei Subjekte verobjektivierbar? Inwieweit sind die Verhaltensmuster von nur zwei Menschen über den (epistemischen) Zufall erhoben? Hier muss in jedem Fall die empirische Basis erweitert werden, um die in Anbetracht der punktuellen Ergebnisse doch sehr weiten Deutungsrahmen zu validieren. Mendel nimmt dazu selbst Stellung. Die geringe Sample-Größe war durch das Design bedingt; als Einzelperson wäre es ihm nicht möglich, mehr Personen in dieser Dichte und Dauer zu begleiten. Diese Kamera-gestützte Begleitung<sup>423</sup> der Probandinnen durch alle Phasen war für ihn und sein Ziel des Vergleiches von Pilgern und Backpacking prioritär. Er gab der Tiefe der Erhebung den Vorrang vor der Breite. „Die Ergebnisse bleiben demnach stets subjektiv und können vor allem Trends und Tendenzen aufzeigen.“<sup>424</sup>

68

Zur Erhebung der Daten wertet Mendel nicht nur das aufgezeichnete audiovisuelle Material aus, sondern auch die Gespräche<sup>425</sup>, die er in einem Forschungstagebuch aufzeichnet. Die Auswertung des Filmmaterials erfolgt über eine hermeneutische Rekonstruktion der Szenen mit einem Timecode und der Codierung bzw. Strukturierung des Materials anhand des Zehnphasen-

---

<sup>420</sup> Bei Lienau findet sich diesbzgl. nur der Hinweis, dass eine Probandin „auf technische Hilfsmittel verzichtet“ (Lienau 2015, Religion auf Reisen, 246), die Art dieser technischen Hilfsmittel wird aber nicht erläutert, bei den anderen Probanden wird darauf nicht eingegangen.

<sup>421</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 121.

<sup>422</sup> Mendel hatte zuvor bereits eine groß angelegte Film-Untersuchung erfolgreich unternommen: „Arukihenro – Walking Pilgrims“, diese war methodologisch allerdings anders aufgebaut. (vgl. a. a. O., 13) Ebenso unterscheiden sich andere Film-gestützte Untersuchungen von Mendels Common Roads (z. B. „Ultreia – Der historische Jakobsweg und seine heutige Infrastruktur“) (a. a. O., 71). „Audiovisuelle Studien in Form von ethnografischen Filmen zum Thema der Pilgerreisen existieren relativ wenige, und diese beschränken sich meines Wissens bisher ausschließlich auf religiös konnotierte Fallbeispiele.“ (a. a. O., 70).

<sup>423</sup> Dabei führte er die Kamera personifiziert unter dem Namen „Carolina“ ein, wodurch anfängliche Hemmschwellen gesenkt werden konnten. (Vgl. a. a. O., 105.)

<sup>424</sup> A. a. O., 95.

<sup>425</sup> In der Tradition des österreichischen Soziologen Roland Girtler vermeidet er den Terminus „Interview“ und ersetzt ihn durch „Gespräch“, was die Gleichwertigkeit der Gesprächspartnerinnen und -partner aufzeigen und den Zugzwang und Antwortdruck, unter dem Interviewte häufig stehen, vermeiden, das Preisgeben der „wahren Gedanken“ aber fördern soll (vgl. a. a. O., 100).

Modells.<sup>426</sup> Dabei identifiziert er Gemeinsamkeiten zwischen Pilgern und Backpacking hinsichtlich der Pull- und Pushfaktoren und der Motive, die er als „*a quest*“, ein Streben, eine Suche, ein Wunsch nach persönlichen Erfahrungen, Werten, Entscheidungen und Veränderungen [Herv. im Orig.]“<sup>427</sup> interpretiert. In Anlehnung an Turner formuliert er diese neue Art der Gemeinschaft als „Transitory Travelling Community“<sup>428</sup>, was jene besondere Form der Gemeinschaft charakterisiert, die im Rahmen des Pilgerns oder von Backpackerreisen auf eine gemeinschaftlich erlebte, außergewöhnliche, unverbindliche, pflichtbefreite, alltagsferne, temporäre, nicht egalitäre, sich vor der Deutefolie des Tourismus vollziehende Auszeit verweist.<sup>429</sup> Die Pilger bzw. Backpacker selbst bezeichnen die große Gemeinschaft von Ihresgleichen auch als „Familie“<sup>430</sup>.

„Teil einer Transitory Traveling Community zu sein hat einen erheblichen Einfluss auf die persönliche Transformation, die sich während einer Reise einzustellen vermag und sich in einem größeren Selbstvertrauen, einer Steigerung von Prestige und Status, neuen Werten oder auch subtilen individuellen Erkenntnissen in Bezug auf sich selbst oder die eigene Gesellschaft äußert.“<sup>431</sup>

69

Nach Mendel können Pilger- und Backpacker-Reisen „insofern als religiöse Praxis bezeichnet werden, als sie mit einer individuellen Suche nach Sinn einhergehen“<sup>432</sup>. Sinn definiert Mendel als (individuelle Suche nach dem) Lebenssinn, wobei Identität, Gemeinschaft und „*a quest*“, also eine Herausforderung, maßgebliche Bedeutung haben<sup>433</sup>. Der nicht institutionalisierte Rahmen jenseits der Alltagserfahrungen, Ordnungen und Normen bietet den Rahmen für innerhalb dieses Quests sich vollziehende Transformationsprozesse.<sup>434</sup> Da Mendel Religion nach Clifford Geertz<sup>435</sup> oder Fritz Stolz<sup>436</sup> „als ein grundlegendes Sinngebungssystem, ... dessen Aufgabe es ist, dem Menschen eine umfassende Orientierung bereitzustellen“<sup>437</sup>, versteht, können „Camino- wie auch Backpackerreisen insofern als religiöse Praxis bezeichnet werden, als sie mit einer individuellen Suche nach Sinn einhergehen“<sup>438</sup>. Im Boom dieser Reisearten sieht Mendel aktuelle Bedürfnisse von Mitgliedern postindustrialisierter

---

<sup>426</sup> Vgl. a. a. O., 113-118.

<sup>427</sup> A. a. O., 119.

<sup>428</sup> A. a. O., 124.

<sup>429</sup> Vgl. a. a. O., 123-124.

<sup>430</sup> Vgl. a. a. O., 122.

<sup>431</sup> A. a. O., 124.

<sup>432</sup> A. a. O., 125.

<sup>433</sup> Vgl. a. a. O., 119; 123-24.

<sup>434</sup> Vgl. a. a. O., 125.

<sup>435</sup> Vgl. Geertz, C. (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt: Suhrkamp, 72. Auf diese Stelle verweist schon Mendel in Mendel 2015, Common Roads, 125.

<sup>436</sup> Vgl. Stolz, F. (1988): Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 80. Darauf verweist schon Mendel in Mendel 2015, Common Roads, 125.

<sup>437</sup> A. a. O., 125.

<sup>438</sup> Ebd.

Gesellschaften erkennbar, die „sich nicht zuletzt im Interesse für neue und selbstbestimmte Formen von Religiosität und Spiritualität niederschlagen“<sup>439</sup>.

Bei der Betrachtung der Gegensatzpaare, über die Pilgernde von Touristen angehoben werden, fällt auf, dass einzelne auch für die Unterscheidung zwischen Wallfahrt und Pilgern herangezogen werden, allen voran „modern-vormodern“. Mendel hält fest, dass Fußpilgernde „global gesehen eine verschwindend kleine Minderheit ausmachen“<sup>440</sup>. Diese pauschale These macht natürlich nur vor dem Hintergrund einer strukturellen Trennung Sinn. Geht man, wie in der vorliegenden Untersuchung, von (religions-)hybriden Motivüberlappungen aus und summiert zum Fußpilgern z. B. das Wandern, dann stellt sich der Phänomenbereich völlig anders dar. Auch wenn man berücksichtigt, dass sich der moderne Tourismus immer auch als eine spezifische Melange aus Fahren (gefahren werden) und (fußläufigem) Gehen darstellt, käme man zu deutlich anderen Ergebnissen.

Konstitutive Merkmale des Pilgerns sind nach Mendel der geografische Raum beziehungsweise eine Destination, die Überwindung der Distanz zwischen Heimat- und Zielort und die damit verbundene Dauer, Aktivitäten und Rituale, aber eben nicht die konkrete Art der Überwindung<sup>441</sup>.

„Pilgerfahrten können auf verschiedene Arten unternommen werden: zu Fuß, zu Pferd, per Fahrrad, mit dem Privatwagen, einer Bustour angeschlossen, mit dem Flugzeug oder sogar per Helikopter, wie es seit Kurzem in Shikoku auch praktiziert wird. Mit Ausnahme von ein paar wenig erschlossenen Pilgerdestinationen, wie etwa der Amarnath-Höhle im indischen Kaschmir oder einigen sakralen Stätten im Andengebiet, sind die meisten bekannten Pilgerorte mit motorisierten Mitteln gut zugänglich.“<sup>442</sup>

Ein wichtiger Erkenntnisfortschritt für die Pilgerforschung bietet Mendels Weitung des Begriffs „Pilgerns“ auf andere Formen der Fortbewegung<sup>443</sup>. Auch dass Mendel die Pilgerfahrt lange vor und lange nach der eigentlichen Reisezeit beginnen lässt, ist bemerkenswert. Es wird allerdings eine religionstheoretisch signifikante Deutung dieser Präparations- und Nachbereitungsfristen vermisst. Er erläutert diesbezüglich, dass jeder Abschnitt unverzichtbar für die Erforschung möglicher persönlicher Transformationsprozesse ist<sup>444</sup>. Mendel interpretiert die Erfahrung einer Reise als die unbewusste Kombination „von unmittelbaren

---

<sup>439</sup> Ebd.

<sup>440</sup> A. a. O., 36.

<sup>441</sup> Vgl. a. a. O., 34.

<sup>442</sup> A. a. O., 36.

<sup>443</sup> Vgl. a. a. O., 28; 36-37.

<sup>444</sup> Vgl. a. a. O., 85: „... jeder einzelne Abschnitt ist relevant für potenzielle persönliche Transformationsprozesse“ (ebd.).

sowie mitgebrachten Eindrücken“<sup>445</sup>. Diese Eindrücke und Erfahrungen werden von Markern geprägt. Beispiele für Marker sind Film, Literatur und Werbung, die kollektive Bilder und Fantasien modellieren bzw. manipulieren, was wiederum die Reiseeindrücke und -erfahrungen beeinflusst.<sup>446</sup> Mendel zitiert Hennig (2010)<sup>447</sup>, demzufolge schon im 18. Jh. die Mehrheit der Touristen weniger an eigener Erkenntnis als vielmehr an „der sinnlichen Erfahrung fiktiver Räume“<sup>448</sup> und am Wiederentdecken kollektiver Bilder in der Realität interessiert war. Die von Mendel erforschten Wege sind vielfach medial präsent respektive gut erschließbar und haben kollektive Bilder generiert.<sup>449</sup> Um medial transportierte Einflüsse herauszufiltern (was Mendel für ein Qualitätskriterium empirischer Forschung hält), konzipierte er zusätzlich zu seinem zehnphasigen Modell das (oben bereits dargelegte) Modell der Multiple Spaces<sup>450</sup>, das „die Kombination von geografischen und mentalen Ebenen analytisch zu unterscheiden vermag“<sup>451</sup>.

Aspekte des „quests“ sind demgegenüber durchaus relevant für die Erforschung einer Fußwallfahrt – im Deutungsschema dieser Arbeit werden sie (im Überschneidungsfeld mit der Bewegungsorientierung) vorrangig der liminalen Orientierung zugeordnet. Auch die „Transitory Travelling Community“ ist teilweise von Bedeutung, wenn Pilgernde außerhalb einer pfarrlichen oder anders institutionell organisierten Wallfahrt unterwegs sind. Für Teilnehmende an Pfarrwallfahrten ist das „transitory“ jedoch nur in Bezug auf den Kontakt mit Menschen am Weg gegeben, da ihr pfarrlicher Rahmen explizit die beständige synchrone Weggemeinschaft einer Gruppe, deren Mitglieder einander (mit wenigen Ausnahmen) auch während des Jahres begegnen, vorgibt.

Erforscht wurde im Rahmen der Leitfäden z. B. auch der Unterschied zwischen Pilgern/Wallfahrt, Tourismus und Wellness. Während Mendel das Pilgern als Subkategorie des Tourismus versteht, sieht May beides als Subkategorien eines anthropologisch gefassten Unterwegsseins. Beide Perspektiven sind in Anbetracht spätmoderner Pilgerwirklichkeit keineswegs zwingend. Mit guten Gründen ließe sich der neuzeitliche Massentourismus auch als eine säkulare Transformation des Pilgerns betrachten, für die der Aufenthalt an einem auratischen Ort, die damit verbundene Spannungs- (Transzendenz) und Rekreationserfahrung (Konversion) charakteristisch sind. Mendel legt diesbezüglich dar: „Die Aussicht auf neue

---

<sup>445</sup> A. a. O., 86.

<sup>446</sup> Vgl. ebd.

<sup>447</sup> Vgl. Hennig, C. (1997): *Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur*. Frankfurt: Suhrkamp, 57-58, auf diese Stelle verweist Mendel in Mendel 2015, *Common Roads*, 86.

<sup>448</sup> Mendel 2015, *Common Roads*, 86.

<sup>449</sup> Vgl. a. a. O., 88.

<sup>450</sup> Vgl. *Everyday Space, Tourist Space, Local Space, Imagined Space, Experienced Space*. Vgl. a. a. O., 88-90.

<sup>451</sup> A. a. O., 88.

Erkenntnisse und Veränderung scheint folglich ein zentrales Element einer Reise zu sein.“<sup>452</sup> Der Aufenthalt an einem herausragenden Ort kann als Pull-Faktor, die Spannungs- und Rekreationserfahrung wiederum als Push-Faktoren gedeutet werden. Mendel verweist dabei auf Cohen, der auf der Basis touristischer Erfahrungswerte „recreational, diversionary, experiential, experimental und existential Modi“<sup>453</sup> touristischer Erfahrungen ausdifferenzierte<sup>454</sup>. Reisen sind seit dem 18. Jh. nicht mehr (nur) zweckgebunden; im 21. Jh. werden von Privathaushalten westlicher Gesellschaften höhere Summen für touristische Aktivitäten als für Essen oder Wohnen ausgegeben<sup>455</sup>.

Martin Seel geht davon aus, dass „Religionen und religiöse Erfahrungen diesseits eines bestimmten (oder auch unbestimmten) Dogmas Grunderfahrungen“<sup>456</sup> bereitstellen, „die weder ausschließlich in einem religiösen Bewusstsein vollzogen noch ausschließlich als Paradigmen eines solchen Bewusstseins interpretiert werden müssen“<sup>457</sup> und führt als Beispiel das „Naturschöne“<sup>458</sup> an. In seinem Text über agnostische Wallfahrten zu Naturschönheiten der USA reflektiert er: „Freilich könnte man hier einwenden: Was ich hier in Erinnerung rufe, hat gar nichts mit dem Wallfahren zu tun, sei es weltlich, wie es will, sondern es sind lediglich Beispiele für die viel beschriebene Erfahrung desjenigen Schönen, das die Philosophen das Erhabene nennen“<sup>459</sup>. Er führt aus, dass das, „was uns heilig ist ... nicht das Heilige sein“<sup>460</sup> muss. Was den Menschen „heilig“ ist, ist unterschiedlich, aber der Urlaub bzw. der Tourismus – in seinen sehr unterschiedlichen Ausprägungen – zählt in posttraditionalen Gesellschaften scheinbar zum Heiligen bzw. macht eine Form der Suche nach dem Heiligen aus. Eine andere Gemeinsamkeit zwischen Urlaub und Wall- bzw. Pilgerfahrten liegt nach Seel zum einen konstitutiv darin, dass man über sie spreche und sprechen müsse<sup>461</sup> sowie zum anderen in der Disproportion des Erfahrenen zum eigenen alltäglichen Leben<sup>462</sup>. Hinsichtlich von Verweisen auf den etymologischen Charakter der Begriffe übersetzt Mendel „Pilger“ mit „in der Fremde

---

<sup>452</sup> A. a. O., 23.

<sup>453</sup> Cohen 1979, A Phenomenology of Touristic Experiences. In: Sociology, No. 13, 179-201, 182, diese Stelle zitiert Mendel in Mendel 2015, Common Roads, 40.

<sup>454</sup> Vgl. Cohen 1979, A Phenomenology of Touristic Experiences. In: Sociology, No. 13, 179-201, 182, diese Stelle zitiert Mendel in Mendel 2015, Common Roads, 40.

<sup>455</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 43, vgl. Hennig 1997, Reiselust, 149. Durch den Tourismus indizierte Ausgaben stehen bereits an dritter Stelle in den Haushaltsausgaben westlicher Staaten. (ebd.).

<sup>456</sup> Seel 2010, Wallfahrten in den USA, 25.

<sup>457</sup> Ebd.

<sup>458</sup> Ebd.

<sup>459</sup> A. a. O., 31.

<sup>460</sup> A. a. O., 27. „Heilig in der einen Bedeutung ist das, was wir als Teil von uns, in der anderen, wovon wir uns als Teil erfahren.“ (ebd.).

<sup>461</sup> Vgl. a. a. O., 28.

<sup>462</sup> Vgl. a. a. O., 29.



sein<sup>463</sup> und Georg Mein Wallfahrt als „Reise in die Fremde“<sup>464</sup>, um den Wallfahrtstopos über eine Differenzierung zwischen säkular und religiös hinaus als „Grundmodell mit Variationen“<sup>465</sup> zu deuten. Außerdem akzentuiert er das implizite eskapistische Moment<sup>466</sup> und den Charakter des Selbstschöpfungsprogrammes<sup>467</sup>, die dem Wallfahren (wie dem Tourismus) innewohnen. – Dieses Grundmodell könnte dann auch auf den Tourismus an sich umgelegt werden.<sup>468</sup> Das Diktum von Marc Twain „Geschichte wiederholt sich nicht, aber sie reimt sich“<sup>469</sup> könnte im vorliegenden Sinn auch als eine Fortsetzung der Pilgertradition im Tourismus gelesen werden.

In Bezug auf die Ausstellung „Magische Orte“, die der Darstellung weltweiter Natur- und Kulturmomente diente<sup>470</sup>, verweist Mendel darauf, „dass fast alle mit dem Prädikat ‚magisch‘ ausgestellten Kulturmomente einen religiösen Bezug aufweisen und dass die Ausstellung bezeichnenderweise unter dem Patronat des deutschen Reiseveranstalters Tui sowie der UNESCO-Kommission“<sup>471</sup> stand. Die dem Menschen scheinbar innewohnende Sehnsucht zu reisen manifestiert sich oft in Destinationen, die ursprünglich religiös konnotiert sind<sup>472</sup>. Andererseits wird die äußere Struktur des Pilgerns nur allzu oft übernommen, während die Ziele inhaltlich ausgetauscht werden: Säkulare Wallfahrten und Pilgerreisen bewegen jedes Jahr Massen von Menschen. Beispiele für säkular konnotierte Pilgerdestinationen „können Grabstätten berühmter Leute, Kriegsdenkmäler oder Monumente von kultureller und nationaler Bedeutung“<sup>473</sup> wie „z. B.: Elvis Presley, Lady Diana, Holocaust-Gedenkstätten, Ground Zero, ... Dracula-Tourismus“<sup>474</sup>, aber auch New-Age-Stätten wie Glastonbury<sup>475</sup> oder Sedona<sup>476</sup> sein<sup>477</sup>.

---

<sup>463</sup> Mendel 2015, Common Roads, 31.

<sup>464</sup> Mein 2010, Zur Logik des Wallfahrens, 59

<sup>465</sup> A. a. O., 60.

<sup>466</sup> Vgl. a. a. O., 63.

<sup>467</sup> Vgl. a. a. O., 64.

<sup>468</sup> Vgl. a. a. O., 60.

<sup>469</sup> Marc Twain zit. nach Roussel, M. (2010): Aye-Aye, das Fingertier als Pilger. In: Börnchen, S./Mein, G. (Hg.): Weltliche Wallfahrten. Auf der Spur des Realen, 177-202.

<sup>470</sup> Vgl. Deutsche UNESCO-Kommission 2011, Weltreise-Ausstellung „Magische Orte“. Verfügbar unter: <https://www.unesco.de/kultur/2011/uho-0311-magische-orte.html>[18.7.2016].

<sup>471</sup> Mendel 2015, Common Roads, 11.

<sup>472</sup> Vgl. ebd.

<sup>473</sup> A. a. O., 33.

<sup>474</sup> Ebd.

<sup>475</sup> Vgl. Hexham 1981, New Age Thought in Glastonbury. Verfügbar unter: <http://people.ucalgary.ca/~nurelweb/books/glastonbury/glast-1.html>[18.7.2016].

<sup>476</sup> Vgl. Lonely Planet 2016, Sedona is red rocks and spirituality. Verfügbar unter: <https://www.lonelyplanet.com/usa/southwest/sedona>[18.7.2016].

<sup>477</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 76.

Zur Analyse des spätmodernen Pilgerns ist Mendels Anregung, weniger das Trennende als vielmehr das Verbindende zu sehen und die strukturellen Gemeinsamkeiten aufzuzeigen (in seinem Fall zwischen Pilgern und Backpacking, im Falle dieser Arbeit zwischen Pilgern und Wallfahrt bzw. hinsichtlich des ökumenischen Potentials des Fußpilgerns/Fußwallfahrens) durchaus ein Gewinn.<sup>478</sup>

#### **4.6 Barbara Sieferle (2017): Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgerns**

Barbara Sieferles im Zeitraum von 2013 bis 2014 durchgeführte Feldforschung bestand aus mehreren Pilgerwanderungen nach Mariazell und einen in Mariazell verbrachten Aufenthalt. Die europäische Ethnologin fokussiert dabei die Körperlichkeit des Pilgerns, die ihrer Einschätzung nach zuvor nur eine marginale Rolle in der Pilgerforschung innegehabt hatte. Ihre Analyse konzidiert sie als eine ethnologisch-verstehende Annäherung an die „körperlichen Dimensionen von Kultur und Gesellschaft“<sup>479</sup>. Ihre Ziele waren einerseits eine ethnographische Erforschung des Mariazell-Pilgerns und andererseits wollte sie „ein klassisches Themenfeld der kulturwissenschaftlich-ethnologischen Religionsforschung, das Pilgertum, aus einer körpertheoretischen Perspektive neu betrachten“<sup>480</sup>. Die Studie ist eine methodologische und theoretische Ausarbeitung „zum Verständnis der Körperlichkeit des Pilgerns und von Kultur und Gesellschaft im Allgemeinen.“<sup>481</sup> Sieferle verweist grundlegend auf Utz Jeggles Perspektive, der zufolge „Körperlichkeit eine Dimension jeder menschlichen Praxis“<sup>482</sup> darstellt.<sup>483</sup>

74

Das erste Kapitel bringt einen theoretischen Aufriss der Vorannahmen und Begrifflichkeiten im Themenfeld der Körperlichkeit des Pilgerns als europäisch-ethnologisches Pilger-Forschungsdesiderat. Das zweite Kapitel dient Ausführungen zur Methodologie. In den folgenden Kapiteln wird eine Pilgerwanderung chronologisch (im Hinblick auf die zeitliche Folge einer Pilgerwanderung als auch anhand analytischer Konzepte) erforscht und analysiert. So konturiert Kapitel 3 die Vorbereitung der Pilgerzeit und die ersten Schritte, Kapitel 4 das Zu-Fuß-Gehen, Kapitel 5 die Anstrengungen des Gehens vs. seine Flow-Erlebnisse und Kapitel

---

<sup>478</sup> Mehrfach erkannten Fußwallfahrende antwortend, welche Bedeutung der Weg für sie hat, und andererseits kam es vor, dass sich Pilgernde ihrer Angewiesenheit auf ein Ziel bewusst wurden. – Mehr als einmal erlebte die Interviewende die Trennung in „Ziel- und Wegorientierung“ als eher künstlich.

<sup>479</sup> Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 275.

<sup>480</sup> A. a. O., 11.

<sup>481</sup> Ebd.

<sup>482</sup> Jeggle, U. (1980): Im Schatten des Körpers. Vorüberlegungen zu einer Volkskunde der Körperlichkeit. In: Zeitschrift für Volkskultur, 76 (1980), H. 2., 169-188, 172.

<sup>483</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 12.

6 den durchschrittenen Raum, Sinnlichkeit und Raumwahrnehmung. Kapitel 7 fokussiert das Pilgern als Gemeinschaft konstituierende und kompetitive Praxis, gemeinsame Zeiten vs. Leistungsvergleiche. Das Kapitel 8 ist den Vollzugsarten des Pilgerns gewidmet sowie Abgrenzungen von Pilgern und Wallfahren, Pilgern und Wandern, religiösen, spirituellen und sportlichen Pilgern sowie als Gesellschaftskritik. Kapitel 9 konzentriert sich auf die im Zielort vollzogenen Praktiken (z. B. den Einzug in die Basilika, den Gottesdienst, die letzte gemeinsame Mahlzeit und die Rückreise), während Kapitel 10 die Bedeutung der absolvierten Pilgerwanderung für den Alltag der Akteure rückblickend hinterfragt. Abgeschlossen wird die Arbeit mit einer Zusammenschau auf die Körperlichkeit des Pilgerns und die zuvor dargelegten Teilaspekte derselben.

Sieferle begreift die Körperlichkeit als „konzeptuelles Werkzeug“<sup>484</sup> ihrer Forschung, in deren Fokus sie den „Körper als Produzent(en) sozialer Wirklichkeit“<sup>485</sup> stellt. Sie destilliert aus den vollzogenen Praktiken einen dreifachen praktischen Sinn der Pilgerwanderung, wobei sie Sinn als „in den Körper eingeschriebene Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen“<sup>486</sup> versteht: ein Know-How-Wissen (über das Gehen selbst, den Weg, das Zurechtkommen mit Anstrengungen, nötige Improvisationen), Aufmerksamkeitszuwendungen und Wertungen des Vollzugs von Pilgerpraktiken.<sup>487</sup> Sieferle interpretiert die Aufmerksamkeitszuwendungen der Akteure als Kriterium für die Nuancierung des Pilgerns als Form der Vergemeinschaftung, als kompetitive, religiöse, spirituelle oder sportliche Praxis. Die Wahrnehmung des Raumes durch die Pilger deutet Sieferle mit einem Rekurs auf Maurice Merleau-Ponty als „körperliche Zuwendungen zur Welt“<sup>488</sup>, sie erfolgt perspektivisch.<sup>489</sup> Die Bewertungsdispositionen (Neigung oder Abneigung) konstituieren die ständigen Abgrenzungsbestrebungen zwischen dem als „richtig“ respektive „falsch“ eingestuften konkreten Vollzug des Pilgerns (vor allem in Bezug auf den Verzicht auf motorische Unterstützung als auch die Abschattierung der Mitnahme von religiösen Pilgersymbolen und -elementen).

Die Ethnologin interpretiert den Körper als Darstellungs- und Kommunikationsmittel zur Artikulation von Gesellschaftskritik. So drückt die Wahl des Equipments und das Mittragen von z. B. Kreuzen die Abgrenzung der diversen Pilgeruntergruppen

---

<sup>484</sup> Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff/H. (2015): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz, 172.

<sup>485</sup> Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 269.

<sup>486</sup> Ebd.

<sup>487</sup> A. a. O., 269-270.

<sup>488</sup> Sieferle bildet diese Begrifflichkeit in Anlehnung an Merleau-Ponty, M. (1966/2011): Phänomenologie der Wahrnehmung. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1974. Berlin: De Gruyter 2011. 115-124; 125-178.

<sup>489</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 270-271.

(religiös/spirituell/sportlich, erfahren/unerfahren, etc.) untereinander aus. Der regulierende und autoritäre Aspekt des Fußpilgerns zeigt sich in der Notwendigkeit fitter Pilgerkörper und des Zurechtkommen-Müssens mit Zuständen der Anstrengung und Erschöpfung. „Der Körper als Produkt des Pilgerns“<sup>490</sup> bildet sich durch den Vollzug des Pilgerns heraus. Ein leistungsfähiger, schneller Körper wird als kontrollierbar erachtet. Wer die Pilgerwanderung abbrechen musste, nahm den Körper als ein nicht dem Willen des Akteurs unterworfenen Objekt mit eigener Handlungsmacht wahr. Abhängig vom praktischen Sinn wurden diverse Körper konstituiert: Ein Objekt der Formung war der Körper für sportliche Pilger, die ihn als leistungsstark, ausdauernd und fit zu modellieren trachteten, ein instrumentelles Objekt zur Darstellung religiöser Praktiken war er für religiöse Pilger. Für spirituelle Pilger hingegen war ihr Körper kein in zwei Entitäten aufgespaltenes Objekt, sondern ein „Medium der Selbst- und Gotteserfahrung“<sup>491</sup>, als eine Einheit von Körper und Selbst. Dieser im Pilgervollzug sich bildende Körper war das spirituelle Selbst. Besondere Aufmerksamkeit wurde den Füßen gewidmet<sup>492</sup>.

Sieferle verweist neben den unterschiedlichen Praktiken des Pilgervollzugs auf die Vielfalt der Erfahrungen (Erfahrungen der Gemeinschaft, des gemeinsamen Essens, von Religiosität durch Gebet oder Gesang, von Spiritualität durch meditatives Gehen, der Sportlichkeit beim Erreichen eines Gipfels, der Entfremdung gegenüber sich selbst, des Status, etc.). Je nach Perspektive stellten sich Gefühle der Gottesnähe oder des Eingebunden-Seins in Gottes Schöpfung oder des (nach einem Test der eigenen Leistungsfähigkeit erlebten) Triumphs ein. Jegliche Erfahrungen waren immer körperliche Erfahrungen: „Sie resultierten aus soziokulturellen Lernprozessen, welche die Aufmerksamkeit sozialer Akteure anleiteten und auf dem körperlichen In-der-Welt-Sein sozialer Akteurinnen basierten.“<sup>493</sup> Durch das sinnliche und emotionale und dadurch körperliche Spüren von Gemeinschaft, Sportlichkeit, Religiosität, Spiritualität, Kompetitivität, Natur, Heimat, Hierarchien und Gesellschaftskritik wurden die gemachten Erfahrungen zu Realität<sup>494</sup>. Sieferle betont den Stellenwert des körperlichen Vollzugs und will die obigen Erfahrungen und Deutungen nicht als kognitive Konzepte verstanden wissen; für die Pilger existierte das Pilgern ausschließlich im körperlichen Vollzug desselben.<sup>495</sup>

76

---

<sup>490</sup> A. a. O., 273.

<sup>491</sup> Ebd.

<sup>492</sup> Sei es durch Pilgerübungen wie z. B. das Waten durch einen Bach oder die Versorgung von Blasen und Wunden. (Vgl. a. a. O., 274.)

<sup>493</sup> Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 275.

<sup>494</sup> Vgl. ebd.

<sup>495</sup> Vgl. ebd.

Abschließend thematisiert Sieferle, dass die Kultur- und Gesellschaftswissenschaften zu stark auf die Diskursivität sozialer Realitäten fokussieren<sup>496</sup>. Mit ihrer auf nicht-diskursive Vollzugsweisen gerichteten Forschung wollte Sieferle weiters aufzeigen, dass soziale Wirklichkeiten „über Sprache hinausgehen und zu einem großen Teil körperlich verfasst sind“<sup>497</sup>. Als phänomenologisch orientierte Ethnologin nimmt sie das immer soziokulturell geprägte „leibliche Zur-Welt-Sein sozialer Akteurinnen ... als Ausgangspunkt der Konstitution sozialer Wirklichkeiten“<sup>498</sup> in den Blick. Die Rolle und das Verhältnis von Diskursen zu den Praktiken wären durch zukünftige Arbeiten empirisch zu erforschen. Unbeantwortet bleibt die Frage des Verhältnisses der Körperlichkeit des Pilgerns vs. der Körperlichkeit des Alltags. Sieferle konzentrierte sich (mit Ausnahme der Vorbereitungen und Erinnerungen der Probanden) auf ein vom Alltag abgegrenztes Feld. Welche Beziehungen und Wechselwirkungen zwischen den im Rahmen der Pilgerwanderung und den im Alltag vollzogenen Praktiken bestehen, wäre eine der weiteren Forschung wertige Frage.<sup>499</sup>

### Fazit

Mit der Darstellung dieser Monographien sind die großen Positionen der vom spanischen Jakobsweg ausgehenden deutschsprachigen sozial-, religionswissenschaftlichen und theologischen Pilgerforschung Ende des 20. Jh. und zu Beginn des 21. Jh. abgesteckt und deren bedeutende Untersuchungsergebnisse dargelegt.

77

Die religions- und kulturgeschichtlichen Parallelen (Schamanismus: Haab; Tourismus: Mendel, Eventkultur: May) können nur bedingt überzeugen, weil sie die modernen gesellschaftlichen Transformationsprozesse, in denen natürlich auch die kirchliche Religionspraxis eingelagert ist, nicht angemessen berücksichtigen. Sowohl die anthropologische Entgrenzung (May) wie auch die systemische Ausgrenzung religiöser Erfahrung (Mendel) werden der gegenwärtigen Praxis nicht gerecht. Die Wirklichkeit ist komplexer – sowohl in religiöser als auch in kultureller Hinsicht. Dies hängt nicht zuletzt auch am historischen Geworden-Sein des jeweiligen Pilgerziels, das in keiner der Untersuchungen eine prominente Rolle spielt. Was ein Pilgerziel heutigen Menschen bedeuten kann, hängt nicht zuletzt an kultur- und religionsgeschichtlichen Zuschreibungen. Fragen, die offen bleiben, betreffen zum Beispiel den konfessionellen Code, den alle Fünf (aus unterschiedlichen Gründen) herausgefiltert haben. Scheinbar hat keiner der ersten Vier mit Pilgern, die aus explizit religiösen Gründen aufbrechen, bzw. prinzipiell mit der

---

<sup>496</sup> A. a. O., 276.

<sup>497</sup> Ebd.

<sup>498</sup> Ebd.

<sup>499</sup> Vgl. a. a. O., 277.

Realität einer religiösen Traditionskultur gerechnet<sup>500</sup>. Sieferle wiederum spezifiziert die Körperlichkeit, religiöses Pilgern bleibt nicht unerwähnt, aber proportional doch eher marginal. Ihre Definition von Religiosität ist aus der Perspektive der vorliegenden Arbeit näher an der spirituellen Suche als am Begriff Religion oder gar Konfession.<sup>501</sup> Die Teilnehmer selbst agierten kirchenkritisch und nicht konfessionell orientiert.<sup>502</sup> Außerdem wurden die Faktoren Kontinuität bzw. Repetition von den vier ersten Wissenschaftlern nicht oder kaum untersucht. Eine geringe Anzahl der Probanden der ersten vier Forscher konnte auf frühere Pilger- oder Wallfahrtserfahrungen zurückblicken (am ehesten bei Haab, am wenigsten bei Mendel), während bei Sieferle die meisten auf vergangene Pilgerreisen zurückblicken konnten und zukünftige planten. Dies schien allerdings als einzige Wirkung nur die austauschende Weitergabe von Empfehlungen zur Optimierung der Ausstattung (z. B. zum Erwerb einer noch leichteren Trinkflasche, eines noch besser schützenden Regenmantels, etc.) zu beeinflussen.<sup>503</sup>

Hinsichtlich der Sozialform findet sich nur bei Lienau ein einziger Gruppenpilger unter den Probanden; wenn Haab anführt, dass vereinzelt Pilger in Kleingruppen bis maximal fünf Personen unterwegs waren, diese aber kaum befragt wurden, so sind diese Kleingruppen nicht mit den geführten Gruppen des 21. Jh. ident, die – (zumindest in relevanter Zahl) erst nach Haabs Untersuchungsperioden – aufkamen<sup>504</sup>. Sieferle forscht ausschließlich innerhalb organisierter geführter Pilgergruppen<sup>505</sup>, die aus Wien oder der Steiermark aufbrachen.<sup>506</sup>

78

Bezüglich der konkreten Art der Zurücklegung des Pilgerweges sind sich alle außer May<sup>507</sup> einig: Der Weg muss aus eigener Kraft zurückgelegt werden. Eine anfängliche Einbeziehung von Radpilgern bei Haab wurde bald aufgegeben. Auch wenn Mendel zwar den Pilgerbegriff definitorisch weitet und das Zu-Fuß-Gehen nicht als konstitutives Element des Pilgerns erachtet, begleitet er empirisch zwei Fußgängerinnen. Außerdem ist allen vier Forschern der Faktor „aus eigener Kraft“ wichtig; die Probanden sollen Fernstrecken begehen, wobei das eigene Gepäck selbst transportiert wird; Haab und Mendel sind sich mit einer Dauer von fünf

---

<sup>500</sup> Obwohl Haab vereinzelt Pilger zitiert, die von sich aus auf Gott rekurrieren.

<sup>501</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 218: „Was sich in Annas Betonung des sichtbaren Vollzugs religiöser Praktiken wie Beten oder dem Singen von Liedern, in ihrer und auch Evas Betonung der symbolischen Darstellung von Religiosität und in Lukas Betonung der Erfahrung Gottes zeigt, ist, dass Religiosität nicht mit Glaube an Gott gleichgesetzt werden kann.“[Herv. v. d. Verf.].

<sup>502</sup> Vgl. a. a. O., 220.

<sup>503</sup> Vgl. a. a. O., 266.

<sup>504</sup> Wie sie selbst im Anschließteil, der Entwicklungstendenzen von 1993 bis 1995 thematisiert, beobachtet hat. (Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 237ff).

<sup>505</sup> Die Gruppengröße lag zwischen fünf und mehr als 30 Teilnehmern. (Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 58).

<sup>506</sup> Vgl. a. a. O., 58.

<sup>507</sup> May wird hier insofern ausgenommen, als dass er nicht empirisch arbeitet und daher auf konkrete praktische Pilgergegebenheiten nicht eingeht, sondern seine Thesen von einer Metaebene aus entwirft.

Wochen übereinstimmend einig, Lienau setzt als untere Grenze zwei Wochen Pilgerzeit an und nennt diese Pilger „moderate Langstreckenpilger“<sup>508</sup>. Sieferle geht mit verschiedenen organisierten Pilgergruppen jeweils ein bis acht Tage nach Mariazell.<sup>509</sup> Ein wichtiger Forschungsaspekt war für die Autoren auch die teilnehmende Beobachtung; es wurden nicht nur Gespräche geführt oder schriftliche Quellen ausgewertet (wie zusätzlich bei Haab), sondern die Gesprächspartner haben die Forscher quasi „auf Augenhöhe“ (weil diese zeitnah mit denselben Problemen konfrontiert waren wie die Probanden selbst) erlebt, was ein Vorteil für die Erschließung der Quellen war. Die Einarbeitung eigener Erfahrungen war bei allen Autoren gegeben.

Dahingegen waren die Interviews relativ offen und mit unterschiedlichem Ausmaß an Strukturierung, allerdings vielfach eher unstrukturiert und oft ohne Leitfaden, wurden doch die meisten Gespräche mit Pilgern am Weg geführt, wodurch auch die Dauer und die Aufnahmekapazität begrenzt waren. Haab und Mendel haben darüber hinaus einzelne Gespräche nach dem Abschluss des Pilgerweges geführt. Mendel lehnt den Begriff „Interview“ ab und führt mit Rückgriff auf Girtler<sup>510</sup> (ero-epische) „Gespräche“. Er versucht, die klassische Interviewsituation zu umgehen, um authentische und tiefgründige Aussagen zu erreichen. In ähnlicher Weise hat Sieferle sich auch anstelle von Interviews an (auch ohne sie entstehenden) Gesprächen beteiligt.

In mehreren Punkten unterscheidet sich die vorliegende Arbeit von diesen bedeutenden fünf Untersuchungen aus der Pilgerforschung. Ein Unterschied zu Haab, May, Lienau und Mendel besteht darin, dass mit dem Fokus auf Mariazell eine traditionelle Religionskultur in den Blick genommen wird; gleichzeitig finden sich aber auch hier trotz des Traditionsankers Mariazell Phänomene spätmoderner Hybride. Sieferle selbst forscht zwar zu Mariazell, geht aber um der zentralen Körperlichkeits-Prämisse nur geringfügig auf Religiöses und nicht auf Traditionelles<sup>511</sup> ein. Sie erforscht zwar auch das Pilgern nach Mariazell, jedoch aus ethnologisch-körperzentrierter Perspektive, sodass die spezifische Bedeutung dieser singulären

---

<sup>508</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 182. Er grenzt diese Gruppe von den „extremen Langstreckenpilgern“ ab. (ebd.).

<sup>509</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 58: fünfmal ein-, einmal zwei-, einmal drei-, zweimal vier-, zweimal fünf-, einmal achttägige geführte Pilgergruppen.

<sup>510</sup> Vgl. Girtler, R. (2001a): Methoden der Feldforschung. Wien: Böhlau, 147ff. Girtler, R. (2001b): 10 Gebote der Feldforschung. Berlin – Wien: Lit, 66ff.

<sup>511</sup> Dass manche Probanden schon mehrmals nach Mariazell gepilgert sind, kann als persönliche Tradition verstanden werden, ist aber different zu der oben thematisierten innerösterreichischen jahrhundertelangen traditionellen Religionskultur.

heiligen Stätte von ihr nicht einbezogen wird.<sup>512</sup> Mariazell wurde als Heiligtum seit dem Mittelalter als prägende und gestaltende Kraft in Mitteleuropa erlebt bzw. zeitweise von den Herrschenden dahingehend instrumentalisiert. Die Donaumonarchie hatte quasi zwei Zentren: ein säkulares in Wien, das sich zum Schmelztiegel vieler Nationen entwickelte, und ein sakrales in Mariazell, das zum einigenden Reichsheiligtum ausgebaut wurde. Über Österreich hinaus ist dieser steirische Ortsname für die Bevölkerung in den Nachfolgestaaten der ehemaligen Habsburgermonarchie ein semantisch gefüllter Code.

In Bezug auf das Pilgerziel wurde mit Mariazell in der gegenständlichen Arbeit für Österreich eine Destination eingebracht, die für autochthone Österreicher<sup>513</sup> konnotiert ist. Um einen Mendelschen Terminus hier einzubringen: der Imagined Space ist in Bezug auf Mariazell seit Jahrhunderten enorm. Aber auch Österreicher ohne kirchliches Naheverhältnis verfügen in relativ großem Ausmaß<sup>514</sup> über einen gewissen Experienced Space, da Mariazell janusköpfig auch ein Tourismusort ist und seit den 1920er Jahren über das religiös-traditionelle Wallfahrtspublikum hinaus Schifahrer und Wanderer mit und ohne religiöser Sozialisierung anzieht. Mariazell ist auch ein bekanntes Ziel für Motorradfahrer, Lebkuchenliebhaber (etc.) und so hat ein Besuch in der Basilika neben den eindeutigen landschaftlichen und kulinarischen Vorzügen des Ortes und der Region (und über alle persönlichen Positiva oder Negativa in der Beziehung zur katholischen Kirche hinweg)<sup>515</sup> auch die Facette von „Nützt’s nix, schad’s nix – und vielleicht hilft’s mir ja doch ein bissl!“<sup>516</sup>

80

Es gibt im 21. Jh. Pilgernde, die institutionell-religiös verortet sind und die darüber hinaus als lebensbedeutsam erfahrene Religionspraktiken innerfamiliär tradieren. Familiäre diachrone Traditionsstränge wurden in den oben dargestellten fünf Arbeiten ebenso komplett ausgeblendet wie bei Haab, May, Lienau und Mendel parochiale Pilgergruppen (bzw. haben

---

<sup>512</sup> Da Sieferle erst zu Forschungszwecken nach Österreich kam, kann sie sich nicht auf die bundesweite innerösterreichische Klarheit in Bezug auf die Einzigartigkeit Mariazells stützen. Mariazell ist für sie ein beliebiger, austauschbarer Pilgerort unter vielen, die Geschichte Österreichs und die Verbundenheit mit dem Herrscherhaus Habsburg-Lothringen sind ihr offensichtlich nicht geläufig oder für ihre leibphänomenologischen Studien nicht relevant. Ihre Forschungen thematisieren die Körperlichkeit des Pilgerns unabhängig vom Pilgerziel. Insofern ist ihr Titel „Zu Fuß nach Mariazell“ in gewisser Weise irreführend, geht es doch nicht um das bedeutungsvolle Mariazell, sondern um die Erforschung der Körperlichkeit des Fußpilgerns im Pilgeraum einer (rund 30 bis 150km) zumeist 100km langen Pilgerstrecke im deutschen Sprachraum.

<sup>513</sup> Wie im Rahmen der Interviews erkennbar wurde, gibt es aber auch islamische Österreicher, die bereits einen Imagined und/oder Experienced Space in Bezug auf Mariazell ausgebildet haben.

<sup>514</sup> Jedenfalls in keinem Vergleich zu irgendeinem anderen österreichischen Wallfahrtsort.

<sup>515</sup> Auch Besucher ohne religiöse Sozialisierung oder kirchliches Commitment (die wegen des Schifahrens, einer Motorradtour oder eines Besuches am Christkindlmarkt nach Mariazell kommen) machen vielfach einen „Abstecher“ in die Basilika und/oder in die Kerzengrotte, wenn sie in den Ort kommen.

<sup>516</sup> [„Sollte es mir nichts nützen, so wird es mir zumindest nicht schaden – und vielleicht hilft es mir ja doch ein wenig.“]



sich wohl auch wegen der teilweise geringen Zahl an Probanden einfach nicht ergeben). Die Teilnehmer jener von Pfarren organisierten Pilgergruppen, an denen Sieferle teilnahm, waren kirchenkritisch und nicht kirchlich aktiv<sup>517</sup>. Das Pilgern/Wallfahrten von Probanden mit ehrenamtlichem kirchlichen Commitment unterscheidet sich schon deshalb von den Probanden der vorliegenden Untersuchungen, weil sich Teilnehmer an einer Pfarrwallfahrt oder -pilgerreise auch während des Jahres sehen, was sich auf die Erfahrungen auswirkt. Um einen weiteren Mendelschen Terminus in Anschlag zu bringen: Eine Pfarrwallfahrt ist nur in eingeschränktem Maß eine „Transitory Travelling Community“, weil der Faktor „transitory“ das Jahr über aufgehoben ist bzw. ein parochiales Kernpublikum Jahr für Jahr wallfahrtet. Es macht einen Unterschied aus, ob ein Pilger davon ausgeht, eine Begegnung mit einem anderen Pilger hier und jetzt einmalig und nie mehr wieder<sup>518</sup> erleben zu können oder ob er mit bedenkt, dass z. B. in drei Jahren pfarrintern noch immer darüber geredet werden könnte, wenn er eine Tagesetappe nicht bewältigt oder ein Jahr bei der traditionellen Pfarrwallfahrt „aussetzt“, obwohl er sich das Jahr über im Kreis der engsten Mitarbeiter engagiert. Welche Spezifika, welches Eigen-Erleben ergibt sich aus dieser Repetition im Rahmen pfarrlicher Wallfahrten? Wird Pilgern als „Verwirklichung des Menschseins“ (May) anders er- bzw. gelebt, wenn es Jahr für Jahr zur selben Zeit des Kirchenjahres in ähnlichen Gruppierungen und unter vergleichbaren Rahmenbedingungen durchgeführt wird und sich die Teilnehmer in der interperegrinischen Phase des Kirchenjahres oft begegnen bzw. zusammenarbeiten? Ist der Faktor der Wiederholung dieser religiösen bzw. religiös fundierten Praxis für persönliche Transformationen hinderlich oder förderlich? Ergeben sich aus dieser Repetition heraus Konsequenzen, sei es für die einzelne Wallfahrt/Pilgerfahrt, sei es für die Lebensspanne?

81

Andererseits ergibt sich durch die enorme Entwicklung des Wellness-Sektors in der jüngeren Vergangenheit auch neues Potential für das Pilgern. Wellnessbestrebungen sind in ihren vielen Facetten und Ausprägungen im 21. Jh. in postindustriellen Gesellschaften (vielleicht nicht omni-, aber doch zumindest) multipräsent. Wirken sich diese Tendenzen auf das Pilgern/Wallfahren aus? Kommt es im Bezugsfeld von Religion – Spätmoderne – Hybriden und Wellness zu Modellierungen von Sehnsüchten, Motiven und Aufbrüchen im Rahmen einer Pilgerfahrt bzw. möglicherweise zu Modellierungen einer alten traditionsreichen religiösen Praxis wie dem Pilgern/Wallfahren?

---

<sup>517</sup> Die kirchlich Aktiven dieser Pfarren nahmen an anderen geführten Gruppen teil, die die Teilnehmer von Sieferles Gruppen tendenziell pejorativ als Wallfahrtsgruppen bezeichneten. (Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 213-217).

<sup>518</sup> Respektive dass es erst nach dem Ende der „irdischen Pilgerschaft“ im Reich Gottes zu einer neuen (in beiderlei Sinn verstandenen) Begegnung kommen wird.

Das Feld der Probanden wird geweitet – polar in beide Richtungen: zum einen in Richtung hybrider Phänomene spätmoderner Gesellschaften, zum anderen aber hinsichtlich eines Einbezugs von Pilgern/Wallfahrern mit konfessionellem Rückbezug, es sollen also sowohl traditionale wie posttraditionale, christliche und postchristliche Pilger/Wallfahrer erforscht werden. Hinsichtlich der Konfessionen sind evangelisch-lutherische, evangelisch-reformierte, evangelisch-methodistische und römisch-katholische Christen vertreten, um über ihre Pilger- und/oder Wallfahrtserfahrungen zu sprechen. Der Großteil der Probanden ist christlich sozialisiert, dies trifft aber nicht auf alle zu. Auch Personen ohne besonderes Nahverhältnis zu einer der institutionellen Kirchen wurden befragt, allerdings in zahlenmäßig geringem Ausmaß.

Darüber hinaus wird nicht von Einzelpilgern oder Pilgern in Klein(st)gruppen ausgegangen, sondern von differenten Formen der Vergemeinschaftung: Einzelpilgern<sup>519</sup>, Pilgern/Wallfahren mit dem Ehepartner, in einer Freundesgruppe (mit einer Obergrenze von fünf Teilnehmern), in einer geführten Gruppe (mit oder ohne Seelsorger) und Pilgern in einer geführten Gruppe mit einem ökumenisch geschulten Pilgerbegleiter. Ein Teil der Befragten pilgerte im Rahmen einer jährlich aufbrechenden parochialen Gruppe; auch Teilnehmer an Wallfahrten anderer kirchlicher Gruppierungen sind vertreten.

82

Auf der Grundlage eines weiten Pilger- und Wallfahrtsbegriffes sollen viele unterschiedliche Wallfahrer und Pilger zu Wort kommen; hauptsächlich waren es Fußgänger, aber auch Radfahrer, Motorradfahrer, PKW-, Bus-, Flugzeug- und ein Rollstuhlnutzer sind unter den Probanden. Weder muss der Weg noch der Transport des Gepäcks aus eigener Kraft bewältigt werden; bei vielen war ersteres oder beides der Fall, aber dies war kein Auswahlkriterium<sup>520</sup> für die Probanden. Nochmals sei betont: Durch den religionswissenschaftlichen Bezugsrahmen dieser (nicht theologischen) Arbeit wird der Pilgerbegriff wie bei Mendel weit gehalten und vor Versuchen einer Einengung durch die Facette „aus eigener Kraft“ (gehen/tragen) bewahrt.

Basierend auf der Definition für Pilgerwege, wonach Wege ab einer Länge von 100 km als Pilgerwege bezeichnet werden können, wenn sie in ein größeres Pilgerwegenetz eingebunden

---

<sup>519</sup> Einzelpilger werden hier auch zu „Formen der Vergemeinschaftung“ gezählt, da sie einerseits Kontakte mit Menschen am Weg pflegen (dazu kommt es unausweichlich – um mit Watzlawick zu sprechen kann „man nicht nicht kommunizieren“ –) und andererseits eine diachrone Vergemeinschaftung mit Pilgernden früherer Zeiten stattfindet.

<sup>520</sup> Die Auswahlkriterien für die Interview-Probanden waren: für die Gruppe der Mariazell-Pilger/Wallfahrer: Schon mindestens einmal im Leben nach Mariazell aufgebrochen (und dort angekommen) zu sein; für die evangelische Kontrollgruppe: mindestens eine Pilgerreise unternommen zu haben. Für beide Gruppen: Die Bereitschaft zu einem längeren Interview, d. h. zur Beantwortung aller Fragen (die auf Wunsch vorher zur Ansicht zugesandt wurden).

sind<sup>521</sup>, werden nicht erst Langstreckenpilger befragt, sondern werden mit dem Fokus auf das katholische österreichische Nationalheiligtum Mariazell Wallfahrer und Pilger befragt, die dorthin aufgebrochen sind. Kontrastiv dazu wurde ein protestantischer Kontrastblick angestrebt. Dieser bezieht sich sowohl auf den Pilgerweg nach Mariazell als auch auf Fernpilgerwege in Deutschland, in der Schweiz, in Frankreich, Spanien, Italien, Norwegen und Dänemark.

Die Interviews wurden mit einem Leitfaden strukturiert ausschließlich nach der Pilger-/Wallfahrt geführt, wobei für die zahlreiche Probanden „nach dem Pilgern“ im Grunde genommen schon wieder „vor dem Pilgern“ war. Es gab keine teilnehmenden Beobachtungen, keine eigenen Fußpilgererfahrungen<sup>522</sup> und keine schriftlichen empirischen Quellen, also keine Tagebucheinträge oder Ähnliches. Im Gegensatz zu zahlreichen Probanden von Haab, allerdings analog zu Lienau, Mendel und Sieferle wurden die Interviews in deutscher Sprache<sup>523</sup> geführt.

Anders als bei den fünf Autoren wurde der Umgang mit dem Mobiltelefon erfragt. Seitens ausgebildeter Pilgerbegleiter wäre der Verzicht normativ bzw. zumindest empfehlenswert, doch welche Kongruenzen und Disgruenzen ergeben sich in der Realität? Durch den Einbezug einer traditionellen Religionskultur bedingt sind Fragen nach dem Sakramentenempfang in Bezug auf Mariazell bzw. für die evangelische Kontrollgruppe adaptiert hinsichtlich der Abendmahlsfeier und Segnungen. Religionsgeschichtlich waren der Empfang der Eucharistie und des Bußsakramentes konstitutive Elemente gelungener Wallfahrten; welchen Stellenwert nehmen diese religiösen Praktiken in den 2010er Jahren ein? Die Probanden wurden darüber hinaus angeregt, das Wallfahren/Pilgern vom Tourismus abzugrenzen bzw. beides kontrastierend oder zusammenführend zu definieren. Auf dieser Basis wurde ein Raster von acht Merkmalsclustern entwickelt, der auf die Orientierungen, die den Motiven zugrunde

---

<sup>521</sup> Vgl. Projekt „Pilgern in Österreich“ (o. J.): Pilgerwege in Österreich. Verfügbar unter: <http://www.pilgerwege.at/pilgern-oesterreich/pilgerwege/index.php?navanchor=2110002> [19.7.2016].

<sup>522</sup> Zu den eigenen Wallfahrts- und Pilgererfahrungen der Autorin: Sie verfügt über keine Langstreckenerfahrung als Fußpilgerin/Fußwallfahrer; ihre Wallfahrts- und Pilgererfahrungen entstammen zahlreichen Wallfahrten nach Mariazell (Postbus/Reisebus, Bahn oder PKW), Pilgerreisen ins Heilige Land (Flugzeug, Bus), nach Rom (Bahn), nach Santiago de Compostela (Flugzeug, Bus, einzelne Abschnitte zu Fuß gegangen), nach Lourdes (Bus) sowie Bus- oder PKW-Wallfahrten zu anderen europäischen Wallfahrtsorten (z. B. Javier, Lisieux, Loreto, Monte Lussari, Montserrat, Medjugorje, etc.) als auch (mit Flugzeug und Bus) zum St. Josephs-Oratorium von Mont Royal nach Montreal (im Rahmen des Weltjugendtreffens 2002 in Toronto).

<sup>523</sup> Wobei Deutsch sowohl für die Probanden als auch die Interviewerin die L1-Sprache ist.

liegen, fokussiert. Die acht Orientierungen<sup>524</sup> wurden jeweils in dreifacher Hinsicht<sup>525</sup> ausgewertet.

Somit sind einige Fragen, die in der zweiten Hälfte der 2010er Jahre aus der obigen Perspektive nach der Relecture der fünf großen deutschsprachigen Pilgerstudien für eine weitere Untersuchung offen sind, aufgezeigt. Ihre Aufarbeitung kann im übernächsten Kapitel beginnen. Zunächst wird die besondere Bedeutung des Wallfahrts- und Pilgerortes Mariazell historisch begründet und chronologisch erläutert.

---

<sup>524</sup> Diese acht Motive lauten: konfessionelle Orientierung, Familienorientierung, spirituelle Suche, Gemeinschaftsorientierung, Bewegungsorientierung, Naturorientierung, Selbsterfahrungsorientierung und Liminalitätsorientierung.

<sup>525</sup> Diese Trias lautet: Definition, Intensivierung, Vertiefung.

## 5. Zur Geschichte von Mariazell

Für die historische Gründungszeit Mariazells lassen sich heute kaum noch belastbare Fakten rekonstruieren. Gesichert allein ist, dass ab etwa 1151 Mönche des weiter südlich gelegenen Benediktinerklosters St. Lambrecht zur seelsorglichen Betreuung der in den Eisen- und Salzbergwerken tätigen Knappen in den Ort Aflenz gesandt wurden. Der Name „Zell“ leitet sich von den Zellen (lat. „cella“ oder „cellula“) ab, in denen die Ordensbrüder lebten.<sup>526</sup> Mariazell verdankt seinen Ursprung in erster Linie der Kulturtätigkeit der Benediktiner. Vom Stift St. Lambrecht aus sollte in Mariazell ein ökonomisches<sup>527</sup> und religiöses regionales Zentrum geschaffen werden.<sup>528</sup>

Der urkundlich nachweisbare älteste Rahmen fundiert auf einer Schenkung König Konrads, der jenes Gebietes, zu dem auch das Mariazeller Becken zählte, an seine mit dem Kärntner Herzog Adalbero verheiratete Schwägerin Beatrix übereignete. Deren Enkel, Herzog Heinrich III von Eppenstein, stiftete 1066 dieses Gebiet samt der Aflenzer Pfarrkirche, den Wäldern sowie dem Salz- und Eisenbergwerk der Abtei St. Lambrecht. Heinrichs Witwe akzeptierte die Schenkung nicht; erst nachdem der juristische Streit 1151 gegen die Klägerin und zugunsten des Klosters entschieden worden war, wurden Mönche ausgesandt<sup>529</sup>. Die mit fünf Mönchen besetzte St. Lambrechter Zelle in Aflenz wurde einer in den Jahren zwischen 1154 und 1158 verfassten Urkunde<sup>530</sup> zufolge unter den Schutz des Papstes gestellt.<sup>531</sup> Eberhart erachtet es für durchaus möglich, dass einer der fünf Mönche 1158 oder 1159 im Auftrag von Abt Otker nach Mariazell gesandt wurde<sup>532</sup>. Das Steinrelief über dem Kirchenportal weist das Jahr 1200 als Grundsteinlegungsjahr der Mariazeller Kirche aus. 1243 erfolgte die erste urkundliche Erwähnung der Zelle eines Mönches und 1266 die erste eines Marienaltars in Mariazell.<sup>533</sup> 1243 wird der Name „Zell“ das erste Mal urkundlich in der Bezeichnung „silva, que Cella vocatur, Zellerwald“<sup>534</sup> erwähnt. Das positive Wirken der Benediktiner, das nicht nur seelsorglich war,

85

---

<sup>526</sup> Vgl. Mielenbrink 2006, Wallfahrtsorte – Stätten des Glaubens, 75.

<sup>527</sup> Die erste urkundliche Erwähnung der Gegend rund um Mariazell bezieht sich 1025 auf die Salz- und Eisenvorkommen des Aflenztals, zu dem Mariazell lange Zeit zählte. (Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 5-6).

<sup>528</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 3.

<sup>529</sup> Vgl. Blumauer- Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 11-12.

<sup>530</sup> Die Jahresangaben 1154-1158 sind auf eine spätere Erweiterung einer Bulle zurückzuführen (vgl. Eberhart Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“, 187).

<sup>531</sup> Vgl. Förg/Scharnagl 2000, Wallfahren heute. Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 139.

<sup>532</sup> Vgl. Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“, 188.

<sup>533</sup> Vgl. Förg/Scharnagl 2000, Wallfahren heute. Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 139.

<sup>534</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 3.

sondern auch der Verwaltung der kleinen Ansiedlungen diene, sprach sich im 13. und 14. Jh. schnell herum<sup>535</sup>.

Die religiöse Bedeutung dieses Ortes stellt sich in religionsgeschichtlicher Perspektive – analog zu vielen katholischen Wallfahrtsorten – als ein Mixtum aus Volksfrömmigkeit, katholischer Religionskultur und Mythenbildung dar. Literaturgeschichtlich werden die mit Gnadenorten zusammenhängenden Legenden als eine Textsorte der Erzählungen religiösen Inhalts „aufgrund ihrer Motive und ihrer strukturellen Eigenarten mit den Legendenmärchen, den Ursprungs- und naturerklärenden Sagen in Beziehung gesetzt und als eine Übergangsgattung zwischen mündlicher Tradition und Schrifttexten definiert“<sup>536</sup>.

## **5.1 Die erste Gründungslegende (die Magnuslegende) und ihre historische Deutung**

Mariazell hat sich nicht wie andere Pilgerorte entwickelt, da es sich nicht auf ein einzelnes wunderbares Erlebnis beruft, sondern auf mehrere<sup>537</sup>. Der Legende folgend<sup>538</sup> soll der Mönch Magnus mit dem missionarischen Auftrag von Abt Otker, der hauptsächlich aus Hirten, Köhlern und Bergleuten bestehenden Bevölkerung in der Gegend um Mariazell das Evangelium zu verkünden, ausgesandt worden sein.<sup>539</sup> Folgt man dieser Gründungslegende, soll ihm am Abend des 21.12.1157 ein Felsblock den Weg versperrt haben. Auf sein Gebet zur Gottesmutter hin öffnete sich der Fels, sodass er seinen Weg ungehindert fortsetzen konnte. Kurz danach stellte er die Statue auf einen Baumstumpf und errichtete sich und der Marienfigur eine Zelle. Dies soll der Ort sein, an dem sich die Gnadenkapelle befindet.<sup>540</sup> Nach Plank (1996) handelt es sich bei diesem gespaltenen Felsen, der den Weg freigibt, um ein klassisches Legendenmotiv<sup>541</sup>.

Die Mönchs-Cella und die Besiedelung gingen später eine namentliche Verbindung mit ihrer Schutzpatronin ein<sup>542</sup>. Die Stelle, an der sich der legendäre Felsen befand, kann seither aufgesucht werden, sie heißt „zum Ursprung“. Der legendäre Weg, auf dem Magnus nach

---

<sup>535</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 13.

<sup>536</sup> Kerny/Serfözy 2004, Die Schlacht Ludwigs des Großen gegen die „Türken“, 53.

<sup>537</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 4.

<sup>538</sup> Diese Legende wurde auch von den späteren Autoren Berthold Steinegger (1758), Marian Sterz (1819), Johann Hofmann (1826), Matthias Macher (1856) und Gerhard Rodler (1907) so dargelegt. (Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, Mariazell und die Habsburger, 12).

<sup>539</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, Mariazell und die Habsburger, 12.

<sup>540</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 12-13.

<sup>541</sup> Vgl. Plank 1996, St. Lambrecht und Mariazell, 14-15.

<sup>542</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 13. Blumauer-Montenave (1977) zufolge verweist der alte Name „Cell“ aber auch auf die Oberleitung durch das St. Lambrechter Mutterkloster und die damit verbundene Abhängigkeit von diesem (Vgl. Blumauer-Montenave 1977, Zur Baugeschichte Mariazelles: Künstler, Werke, Daten, 3).

Mariazell gelangt sein soll, entspricht in etwa dem Weg, auf dem heutige Wallfahrende aus der Steiermark und Kärnten nach Mariazell kommen.<sup>543</sup>

## 5.2 Die Gnadenstatue

Das Ziel der Wallfahrenden ist die in der Gnadenkapelle präsentierte romanische Gnadenstatue<sup>544</sup> aus Lindenholz, die Magna Mater Austriae<sup>545</sup>. Die schlichte romanische Statue ist 47cm groß<sup>546</sup>. Kunsthistoriker datieren die Marienstatue in die zweite Hälfte des 13. Jh<sup>547</sup>. Im Altar ist der Baumstamm, auf den Magnus seine Statue stellte, eingemauert. Im Jahr 1609 wurde der Gnadenaltar deshalb „Ursprungsalter“ genannt.<sup>548</sup> Der Legende nach wurde die Gnadenkapelle von Ludwig dem Großen gestiftet, wofür königliche Steindarstellungen am Giebel und die stilistischen Eigenschaften sprechen<sup>549</sup>.

87

Die sitzend gestaltete Madonna trägt eine Tunika und einen blauen Mantel sowie über dem Kopf einen weißen Schleier.<sup>550</sup> Alle Kleider sind goldgesäumt<sup>551</sup>. Beide Figuren sind lächelnd dargestellt. Im Typus einer Maria Hodegetria<sup>552</sup> zeigt Maria auf Jesus und verweist damit auf ihn als „den Weg“. Der Zeigegestus der Statue wird durch die übergroßen Hände der Madonna<sup>553</sup> verstärkt. Während des Jahres ist die Statue von den sogenannten Liebfrauenkleidern, die im Laufe der Jahrhunderte gespendet wurden<sup>554</sup>, bis auf die Köpfe von Mutter und Kind verdeckt, nur am 8. September, dem Patrozinium, am 21. Dezember, dem

---

<sup>543</sup> Vgl. Dimitriou 1996, Von der Cella zur Stadt Mariazell, 295-296.

<sup>544</sup> Zu Gnadenbildern und -statuen sei gesagt: Das Konzil von Trient (1545-1563) bewahrte die Bilderverehrung; „die Unterscheidung zwischen idolum und iconum ... die exakte Definition der Anbetung und Verehrung förderte hingegen die echte Religiosität.“ (Török, J. (2004): Die Geschichte der Bilderverehrung, 26) „Das Gnadenbild erhielt seinen Namen nach der Gnade, die es vermittelt, obwohl diese Vermittlung anders zu verstehen ist als bei den Sakramenten. Der Gläubige, der um Gnade fleht, muss bestimmten Kriterien entsprechen (Stand der Gnade, Gebet, gute Werke). Das Gnadenbild bereitet, unterstützt vom Gebet der Kirche, den Empfang der Gnade in der Seele des Gläubigen vor. Eigentlich ist es die auf dem Gnadenbild dargestellte Person, die die Gnade gewährt (Jesus) beziehungsweise erfleht und vermittelt (Maria, Apostel, Märtyrer, Heilige). Das Gnadenbild hat keine Wunderkraft, es ist die dargestellte Person, die bei Gott das Wunder erfleht. Die am häufigsten dargestellte Person ist die Muttergottes.“ (Török, J. (2004): Die Geschichte der Bilderverehrung, 23-27; 25)

<sup>545</sup> Im Anhang befinden sich zwei Abbildungen der Gnadenstatue.

<sup>546</sup> Höhe mit dem Sockel 52cm, Breite 19cm, Tiefe 14cm, an der Rückseite abgeflacht, durch Brandeinwirkung beschädigt (vgl. Schweigert 1996, Die Gnadenstatue und das „Schatzkammerbild“ von Mariazell, 91-92). (Vgl. die Abbildungen im Anhang).

<sup>547</sup> Vgl. Mielenbrink 2006, Wallfahrtsorte – Stätten des Glaubens, 76.

<sup>548</sup> Vgl. Wonisch 1960a, Die vorbarocke Kunstentwicklung der Mariazeller Gnadenkirche, 19.

<sup>549</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 16.

<sup>550</sup> Vgl. Plank 1983, Mariazell, 8.

<sup>551</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 18.

<sup>552</sup> Ikonentyp der Wegführerin oder Wegleiterin (vgl. Schweigert 1996, Die Gnadenstatue und das „Schatzkammerbild“ von Mariazell, 93).

<sup>553</sup> Vgl. Schweigert 1996, Die Gnadenstatue und das „Schatzkammerbild“ von Mariazell, 91; 94.

<sup>554</sup> Trotz der josephinischen Veräußerungen gibt es immer noch 151 Liebfrauenkleider.

Gründungstag, und am Karfreitag werden diese abgenommen. Außerdem tragen Mutter und Kind Kronen.

### **5.3 Die zweite Gründungslegende (die Heinrichslegende) und ihre historische Deutung**

Zur frühen überregionalen Bedeutung verhalfen Mariazell seine ihm im Laufe der Zeit zugeschriebenen Wunder und Legenden. Der sog. Heilung Markgraf Heinrichs I. von Mähren und Herzogs von Böhmen (1198-1222) und seiner Frau Hedwig sowie dem Schlachtensieg König Ludwigs I. von Ungarn gegen eine vierfache türkische Übermacht verdankt dieser Pilgerort seine länderübergreifende Bedeutung<sup>555</sup>.

Die zweite Gründungslegende besagt, dass Heinrich und seiner Frau gleichzeitig im Traum der Patron Böhmens, der hl. Wenzel<sup>556</sup>, erschien und ihnen riet, sich nach Mariazell aufzumachen, um die Gottesmutter dort um Heilung zu bitten.<sup>557</sup> Als die beiden den Weg dorthin nicht finden konnten, zeigte ihnen der Heilige selbst im Traum die Route.

88

Eine historische Unwucht liegt in dem Umstand, dass Heinrichs Frau dem Geschlecht der Eppensteiner entstammte, die als Gründer von St. Lambrecht, dem Mariazeller Mutterkloster, gelten, sie aber als quasi Einheimische den Weg nicht gefunden haben soll. Warum die beiden einen von Böhmen und Mähren aus (für das 12. Jh.) so weit entfernten Wallfahrtsort aufsuchten, wird durch diese Familienbande aber plausibler. Als Dank für die Heilung gab das Herrscherpaar um 1200 den Bau der ersten steinernen Kapelle in Auftrag.<sup>558</sup> Als Heinrich und Agnes im Jahr 1200 nach Mariazell wallfahrteten, wurden sie dabei von ihren Untertanen begleitet. Davon leitet sich heute die Znaimer Wallfahrt ab, die als „die Uralte“ bezeichnet wird. Bürgerinnen und Bürger aus Brünn kommen „seit urdenklichen Zeiten“.<sup>559</sup>

Historisch gesichert sind Wallfahrten für das 14. Jh. Die erste urkundliche Erwähnung als Wallfahrtsort verdankt Mariazell dem Salzburger Erzbischof Friedrich III., der im Jahr 1330 allen Wallfahrenden „zur Kirche von ... Zell“ einen 40-tägigen Ablass gewährte. Diese

---

<sup>555</sup> Vgl. Klingner 2015, Reiseführer Wallfahrtsorte, 104-105.

<sup>556</sup> In manchen Überlieferungen ist auch von einem Engel die Rede, was dazu führte, dass nach Döbrentai bei vielen mährischen und böhmischen Wallfahrtszügen die symbolische Gestalt eines „Engels“ mitzog. (Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 12).

<sup>557</sup> Vgl. Lukan/Lukan 2006, Via sacra, 132.

<sup>558</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 15.

<sup>559</sup> Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 43-44. Möglich ist, dass die Wallfahrt ununterbrochen – oder nach Unterbrechungen wieder aufgenommen – durchgeführt wird, nachdem sie im Jahr 1528 unter der Führung eines Kapuziners begonnen und 1645 dank der Errettung vor feindlichen Truppen in eine Gelöbniswallfahrt umgewandelt wurde. (Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 43-44).



Urkunde bezeichnet Mariazell bereits als das Ziel vieler Pilgernder. Als Mariazell 1344 das Marktrecht erhielt, war es bereits ein über die Landesgrenzen hinaus bekannter Ort.<sup>560</sup>

Royt (2004) zeigt auf, dass jedes mitteleuropäische Land im Barock sein „Sacrosanctum“ besaß – „einen Wallfahrtsort also, der seine Geschichte und seine religiöse Tradition verkörperte. Neben der primär religiösen Bedeutung gab es hier auch einen breiteren kulturpolitischen Zusammenhang.“<sup>561</sup> Der böhmische zentrale Kultort war in Alt-Bunzlau (Stará Boleslav), wo das Palladium der böhmischen Länder verehrt wurde. Für Schlesien war es Warta, für Polen Tschenstochau. Wie in Altötting Maria als „Patrona Bavariae“ verehrt wurde und wird, galt sie in Ungarn als „Patrona et Regina Hungariae“. Als Teil der „Pietas Austriaca“ wurde die Marienverehrung dann auch in die habsburgischen Erblände gebracht. Daneben knüpften die Habsburger an die Kulte der jeweiligen Landespatrone an, in Böhmen wurde in diesem Sinn der Wenzelskult von den Habsburgern geförderter Staatskult.<sup>562</sup> „Damit fand das Bestreben der Habsburger einen Abschluss, zur Legitimierung ihrer Herrschaft im Königreich Böhmen ihre Verwandtschaft mit den Přemyslidenfürsten und -königen nachzuweisen, aus deren Geschlecht der hl. Wenzel stammte.“<sup>563</sup> Regelmäßig pilgerten die Habsburger nach Alt-Bunzlau, mit Ferdinand III. wurde diese Wallfahrt Teil des Krönungsrituals. An der 40. Station des Weges nach Alt-Bunzlau war die Mariazeller Heinrichslegende dargestellt. Die Verknüpfung von Mariazell mit dem heiligen Wenzel hatte ebenso wie jene mit König Ludwig von Ungarn religionsdynastische Bedeutung für die Habsburger, da sie ihrer Legitimation als Könige von Böhmen, Mähren und Ungarn diene.<sup>564</sup> Nach Royt gab es in Böhmen und Mähren zwei Strömungen in Bezug auf Mariazell: eine staatsdynastische, die eine legendäre Verbindung des Wenzelskultes mit Mariazell konstruierte und die in der Volksfrömmigkeit wurzelnde Erstarkung der Wallfahrten von Böhmen nach Mariazell vom 17. bis ins 20. Jh.<sup>565</sup>

#### **5.4 Die dritte Gründungslegende (Ludwigslegende) und ihre historische Deutung**

Die dritte Gründungslegende verbindet Ungarn bis in die Gegenwart mit Mariazell. König Ludwig I. („der Große“; 1326-1382) wollte Ungarn als Großmacht in Europa positionieren und stabilisieren. Vor einem entscheidenden Feldzug gegen die Türken (20.000 Ungarn sollen in einer legendären Schlacht 80.000 Türken gegenüber gestanden haben) erschien nach einer

---

<sup>560</sup> Vgl. Plank 1996, St. Lambrecht und Mariazell, 15.

<sup>561</sup> Royt 2004, Der Marienkult von Mariazell in den böhmischen Ländern, 194.

<sup>562</sup> Vgl. a. a. O., 194-195.

<sup>563</sup> A. a. O., 194.

<sup>564</sup> Vgl. a. a. O., 195.

<sup>565</sup> Vgl. a. a. O., 201.

Legende die Jungfrau Maria Ludwig im Traum, um ihn ihres Beistandes zu versichern. Als der große Verehrer der „Gnadenmutter von Zell“ in der Frühe erwachte, lag jenes Marienbild, das er auf alle Reisen mitnahm, auf seiner Brust. Gestärkt durch diesen Traum konnte er die Schlacht trotz der zahlenmäßigen Übermacht seiner Gegner gewinnen. Als Dank dafür pilgerte er 1377<sup>566</sup> nach Mariazell und vermachte der Schatzkammer das wundertätige Madonnenbild<sup>567</sup> und andere Geschenke und finanzierte darüber hinaus den Ausbau der Kirche zu einer gotischen Hallenkirche um die Gnadenkapelle herum.<sup>568</sup> Wonisch sieht in eben dieser Wallfahrt des ungarischen Königs den Beginn der mittelalterlichen Glanzperiode Mariazells<sup>569</sup>.

Kerny und Serfözö (2004) verweisen darauf, dass eine größere Zahl von Historikern sich um eine Identifizierung der Schlacht bemühte, die allerdings bisher nicht gelang.<sup>570</sup> „Aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem einfachen Grund, dass diese legendäre Schlacht niemals stattgefunden hat.“<sup>571</sup> Ihr Skeptizismus beruht darauf, dass diese Schlacht weder in der Chronik von Ludwigs Hofchronisten Ludwig von Küküllö noch in der ungarischen Geschichtsschreibung bis zum 18. Jh. erwähnt wird, obwohl vom 15. bis ins 17. Jh. mehrfach heftige Kampfhandlungen zwischen Ungarn und dem Osmanischen Reich stattgefunden hatten.<sup>572</sup>

90

Mit dieser großzügigen Schenkung verfolgte Ludwig auch diplomatische Ziele: In Österreich herrschten bereits die Habsburger, mit denen Ludwig politisch und verwandtschaftlich verbunden war. Außer Mariazell war Ludwig I. auch ein großer Förderer der Heiligtümer in Tschenstochau (Polen) und Aachen.<sup>573</sup> Schödl (2007) zeigt auf, dass die durch die Förderung religiöser Stätten intendierte Verbindung von weltlicher und geistlicher Macht nicht nur der Vertiefung des Glaubens, sondern auch der Demonstration einer gemeinsamen Abwehr des als Bedrohung erlebten Islams diene. Mariazell befand sich an einer diesbezüglich umkämpften Grenzlinie.<sup>574</sup> Durch die Stiftungen an Aachen wollte sich Ludwig möglicherweise zu einem kongenialen Nachfolger Karls des Großen stilisieren, der das christliche Abendland vor den Muslimen bewahrt hatte. In diesem Sinn könnte Ludwigs Image als „Türkenbezwinger“ imaginiert worden sein. Denkbar ist auch, dass er in der Nachfolge des christlichen Ritterkönigs

---

<sup>566</sup> Blumauer-Montenave gibt 1373 an (vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 14).

<sup>567</sup> Andrea Vanni zugeschrieben und seit dieser Schenkung „Schatzkammerbild“ genannt.

<sup>568</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 15-16.

<sup>569</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 4.

<sup>570</sup> Vgl. Kerny/Serfözö 2004, Die Schlacht Ludwigs des Großen gegen die „Türken“, 47.

<sup>571</sup> Ebd.

<sup>572</sup> Vgl. ebd.

<sup>573</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 15-16.

<sup>574</sup> Vgl. a. a. O., 16-17.

Ladislaus von Ungarn und dessen Schlacht gegen die Kukumanen bei Kerlés gezeigt werden sollte.<sup>575</sup>

Kerny und Serfözö schlagen vor, in Anlehnung an den bestehenden Katalog der Volksmärchenmotive einen Katalog der Legendenmotive von Gnadenorten zu erstellen.<sup>576</sup> In der Legende der Ludwigschen Türkenschlacht erkennen sie drei Topoi: „die Vision beziehungsweise der Traum in der Nacht vor der Schlacht, die Gestalt des Heiligen – in unserem Fall die Madonna von Mariazell – und das wundertätige Bild, das im Kampf als Palladium vor dem Feind schützt“<sup>577</sup>.

Die Mariazeller Ludwigslegende, die der Inszenierung Ludwigs als beschützendem Ritterkönig diene und seine Verehrung für König Ladislaus und Kaiser Karl den Großen einbezog, dürfte sich erst zu Beginn des 15. Jh. herausgebildet haben.<sup>578</sup> Die älteste Fassung stammt aus Abt Moykers 1430 entstandenem Mirakelbuch.<sup>579</sup> Kerny und Serfözö sehen im Hintergrund der Legendenkonstruktion den Versuch, Mariazell mit den Nachbarländern in Verbindung zu setzen und den Ort zur wichtigsten Gnadenstätte, zu einem *lieu de mémoire* zu erheben<sup>580</sup>: Durch die Inszenierung der Habsburger als Nachfolger beider Herrscher und Mariazell-Verehrer konnte die Legende als Legitimationsquelle für ihre Herrschaft in Böhmen und Ungarn herangezogen werden.<sup>581</sup>

Die beiden großen Gestalten der zweiten und dritten Gründungslegende sind im Tympanonrelief über dem Hauptportal und als überlebensgroße Bleifiguren vor der Basilika zu sehen<sup>582</sup>. Seine Popularität verdankt der Ort u. a. den Wundern, die auch den einfachen Menschen aus dem Volk (nicht nur den Herrschergestalten) angediehen. Das kam u. a. auf einem alten Andachtsbildchen zum Ausdruck, auf dem zu lesen ist: „Die ganze Welt hier findet Platz zu Maria-Cell beym Gnadenschatz“<sup>583</sup>. Die Gnadenmadonna trägt die Ehrentitel „Magna Mater Austriae, Magna Hungarorum Domina, Mater Gentium Slavorum“. Stadelmann (2004) erkennt in Ludwigs Wertschätzung für Mariazell hausmachtpolitische Interessen<sup>584</sup>. Zunächst hatte die Ludwigslegende keine allzu große Breitenwirkung. Im 17. und 18. Jh. aber<sup>585</sup> „entfaltet

---

<sup>575</sup> Vgl. Kerny/Serfözö, Die Schlacht Ludwigs des Großen gegen die „Türken“, 52.

<sup>576</sup> Vgl. ebd.

<sup>577</sup> A. a. O. 53.

<sup>578</sup> Vgl. ebd.

<sup>579</sup> Vgl. a. a. O. 54.

<sup>580</sup> Vgl. ebd.

<sup>581</sup> Vgl. a. a. O., 55.

<sup>582</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 4.

<sup>583</sup> Schödl 2007, Mythos Mariazell, 17.

<sup>584</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 172.

<sup>585</sup> Vgl. a. a. O., 176.

die Legende die Wirkung eines kulturellen Ankers, der beziehungsweise in die Geschichte reicht“<sup>586</sup>. Seit dem 16. Jh. gab es Wallfahrten aus Pressburg und Eisenstadt<sup>587</sup> nach Mariazell<sup>588</sup>. Die Ungarnwallfahrt nach Mariazell wird ab dem 17. Jh. zum Massenphänomen.<sup>589</sup> Da Kroatien „von 1102 bis 1918 aufs Engste mit Ungarn verbunden war“<sup>590</sup>, kamen auch aus Kroatien Wallfahrende nach Mariazell.<sup>591</sup> Barna zeigt auf, dass Mariazell für Ungarn als ungarischer Gnadenort gilt, was auf den Titel „Magna Hungarorum Domina“ zurückzuführen ist<sup>592</sup>

Die drei Abschnitte der ersten Baugeschichte bestehen aus der Errichtung der ersten Zelle im Jahr 1157, dem Erweiterungsbau ca. um 1200 und dem gotischen Neu- bzw. Umbau im 14. Jh<sup>593</sup>. Dass Mariazell schon 1330 einen Ablassbrief des Salzburger Erzbischofs erhielt, setzt eine gewisse Bekanntheit als Pilgerort voraus, weshalb Eberhart (2004) den Beginn der Kultwelle in der Zeit gegen 1300 ansetzt.<sup>594</sup> Vor dem folgenden Unterkapitel sei festgehalten, Mariazell war

92

„von Beginn an nicht nur der Gnadenort der Kaiser und Könige und ihrer Familien, sondern es war primär Ziel der gesamten Bevölkerung aus weiten Teilen der Monarchie. Sie alle verbindet die gegenständliche und schriftliche Devotion, die heute noch das lebendige Wallfahrtsgeschehen vergangener Jahrhunderte bezeugt.“<sup>595</sup>

Schon das Tympanon über dem Hauptportal verweist darauf, dass nicht nur Kaiser und Könige, sondern jeder, „vom König bis zur Mörderin“ kommen kann und soll.<sup>596</sup>

## 5.5 Sehnsucht nach Heil(ung)

Viele Wallfahrende kamen (und kommen) mit Heilungsbitten nach Mariazell. Im Breve „Litteris Apostolicis“ von Papst Pius XI. aus dem Jahr 1936, das Mariazell vom Stift St. Lambrecht trennt und zur selbständigen Abtei erhebt, wird festgehalten, es haben sich „interdum“ (manchmal) in Mariazell Wunder ereignet.<sup>597</sup> Im Hinblick auf die erfolgten Wunder kann Mariazell sich mit Lourdes oder Fatima nicht vergleichen, doch sind Wunder durch Mirakelberichte, von vielen Augen- und Ohrenzeugen schriftlich beglaubigte Erhörungen,

---

<sup>586</sup> Ebd.

<sup>587</sup> Die heutige burgenländische Landeshauptstadt Eisenstadt war jahrhundertlang eine ungarische Stadt.

<sup>588</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 44.

<sup>589</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 176.

<sup>590</sup> Mirković/Belaj 2004, Mariazell und die Kroaten, 209.

<sup>591</sup> Vgl. ebd.

<sup>592</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 10. und 20. Jahrhundert, 228.

<sup>593</sup> Vgl. Resch/Farkas 2004, Die mittelalterliche Wallfahrtskirche in Mariazell, 40.

<sup>594</sup> Vgl. Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenort“, 188.

<sup>595</sup> Ebd.

<sup>596</sup> Vgl. ebd.

<sup>597</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 54.

belegt. Auch im 20. Jh. ist bisweilen von Heilungen die Rede.<sup>598</sup> Die Mirakelbilder, -erzählungen und Votivgaben<sup>599</sup> wiederum wurden im Rahmen eines Mariazeller Marketings eingesetzt, um sich gegen die Konkurrenz an Wallfahrtsorten durchsetzen zu können. Die Votivbilder, die an vielen Wänden zu sehen sind, bezeichnen Samitsch und Steinböck (1996) als „Tapete des Vertrauens“<sup>600</sup> bzw. als Werbeplakate<sup>601</sup>. Maria wurde als „Mater Gratiarum“ in Mariazell aufgesucht, die „allheilende Ärztin“/„himmlische Ärztin“ wird im Gnadenort um Hilfe gebeten.<sup>602</sup> Schon der St. Lambrecht Abt Heinrich Moyker (1419-1455) schrieb in seinem Werk über die Anfänge Mariazells auch über die dort geschehenen Wunder<sup>603</sup>. So schreibt der Benediktiner P. Gerhard Pettschacher in seinem Mirakelbuch „Continuatio gratiarum“, in dem er die Heilungen und wunderbaren Geschichten der Jahre 1645 bis 1666 zusammenträgt<sup>604</sup>:

93

„Es ist der armseelige Mensch auff dieser Welt so vielen unterschiedlichen Zueständen vnterworffen; Das öfftermals die bewehrtisten Medici / vnd Aertzten mit all jhrer Wissenschaftt zu schwach seyn / vnd weit erliegen müssen / was aber die Menschliche Kunst vnd Artztney nit heylen kann / das heylet MARIA / die Mutter der Erkandtnus.“<sup>605</sup>

Im Mittelalter lag es Christen nahe, sich bittend an Maria oder die Heiligen zu wenden. Aufgezeichnet wurde eine breite Palette von Leiden und Krankheiten, wie Fieber, Lähmungen, Schlaganfällen, Augenleiden, Erblindungen, Steinleiden, Taubheit, Geisteskrankheiten, die „Fraisen“<sup>606</sup>, ersehnte, aber ausbleibende Schwangerschaft, Epilepsie bis hin zu Seuchen wie Syphilis. Geheilte Verletzungen nach Unfällen als auch wundersam unterbliebene Schäden trotz schwerer Unfälle sind ebenso angeführt wie die Heilung Besessener durch Exorzismen<sup>607</sup>.

<sup>598</sup> Vgl. a. a. O., 54-56; 1936 wurde eine Heilung von einem Arzt als „echtes Wunder“ beglaubigt. (vgl. a. a. O., 56).

<sup>599</sup> „Votivgaben (von lat. „votivus“, durch ein Gelübde versprochen) sind Gaben, die aus Dankbarkeit oder mit der Bitte um Hilfe (Weihegabe) in bestimmten Anliegen oder Notsituationen dargebracht werden, oder sie sind Ausdruck einer besonderen Verehrung. Hinter jeder dieser Gaben steht ein persönliches Motiv, eine Opferintention, ein Akt des Kultes. Diese Opfergeschenke werden als Zeichen des Dankes und der Frömmigkeit in der Schatzkammer verwahrt. Die Fülle der Votivgaben in Marienheiligtümern ist darüber hinaus auch ein Gradmesser für die jeweilige Verehrung der Gnadenmutter und damit indirekt auch ein Zeichen für die Bedeutung des Wallfahrtsortes.“ (Fell 1996, Tresore des Glaubens, 78) Es gibt Votivgaben aus Echthaar, Wachs, Holz, Eisen oder Silber, die den Körperteil abbilden, der geheilt wurde, sog. Identifikationsopfer, bzw. Erinnerungen an glücklich überstandene Gefahren wie Gewehrkugeln, Patronenhülsen, Beinschienen oder Krücken oder Dank für große Freuden wie Gedenkmedaillons oder Ehrenzeichen oder Schmuck (für die Gnadenstatue) und liturgische Geräte, Paramente und Reliquiare bzw. im Falle Mariazells die Liebfrauenkleider und Kronen. (vgl. a. a. O., 80-85) Auch im 21. Jh. werden/wurden noch Votivgaben (hauptsächlich -bilder) gespendet.

<sup>600</sup> Samitsch/Steinböck 1996, Letzter Ausweg Maria, 220-221.

<sup>601</sup> Vgl. ebd.

<sup>602</sup> Vgl. Grabner 2004, Kultstätte und Heilbrauch, 72.

<sup>603</sup> Vgl. Plank 1996, St. Lambrecht und Mariazell, 16.

<sup>604</sup> Vgl. Grabner 2004, Kultstätte und Heilbrauch, 61.

<sup>605</sup> Pettschacher 1668, Continuatio gratiarum, 118 zit. nach Grabner 2004, Kultstätte und Heilbrauch, 61.

<sup>606</sup> Vielfach wurden „die Fraisens“ (deren es 77 Arten gab) geheilt, womit eine Vielzahl von Krankheiten, auch epileptische Anfälle, gemeint war (Grabner 2004, Kultstätte und Heilbrauch, 69).

<sup>607</sup> Vgl. Grabner 2004, Kultstätte und Heilbrauch, 62; 64-65.

In zwei Wunderaltären (dem kleinen 1512 und dem großen 1520 erschienen) versuchten die Künstler, die Summe der Wunderereignisse dokumentierend (und werbend) darzustellen.<sup>608</sup>

## 5.6 „Nirgendwo ist die heilige Maria habsburgischer als hier.“<sup>609</sup>

Von besonderer Bedeutung ist die Verbindung des Hauses Habsburg<sup>610</sup> mit Mariazell, die mit Albrecht II. 1342 durch die Stiftung des ersten Hochaltares und der Übertragung des Marktrechtes 1344 begann<sup>611</sup>. Die Weihe des unter Chunrad und Tryester sich vollziehenden Ausbaues wird auf 1359 datiert<sup>612</sup>. 1364 stiftete Rudolph IV. eine ewige Messe, die von den Herzögen Albrecht III. und IV. bestätigt wurde.<sup>613</sup> Unter der 642-jährigen Regentschaft der Habsburger in Österreich<sup>614</sup> wurde Mariazell zum zentralen Pilgerort ihres Reiches, „in dem die Sonne nie unterging“<sup>615</sup>. Die Habsburger sahen sich als Beschützer der Kirche und als Hüter des katholischen Glaubens. Die „Pietas Austriaca“, die besondere Frömmigkeit der Habsburger, soll allen Familienmitgliedern durch Geburt tradiert sein.<sup>616</sup> Aufgrund der geografischen Lage „am Hofzaun des Reiches“<sup>617</sup> war vor allem die Steiermark feindlichen Angriffen ausgesetzt<sup>618</sup>. In besonderer Weise sahen die Habsburger den Schutz des christlichen Abendlandes und die Verteidigung seiner Südostgrenze gegen den Islam als ihre Aufgabe an. Mariazell sollte auch diesbezüglich als Bollwerk gegen den Unglauben präsentiert werden.<sup>619</sup>

94

1527 beschließt das kroatische Parlament, Ferdinand I. als Gegenleistung für die Verteidigung gegen die Türken als König von Kroatien und Ungarn anzuerkennen. In ihrem Kampf um den Erhalt des Christentums vertrauten viele Kroatinnen und Kroaten auf die Hilfe Mariens, was sich auch in einem Aufschwung der Marienheiligtümer erwies.<sup>620</sup> Seit dem 15. Jh sind Wallfahrten der Kroaten belegt.<sup>621</sup>

---

<sup>608</sup> Vgl. Biedermann 1996, Bemerkungen zum großen „Mariazeller Wunderaltar“, 109.

<sup>609</sup> Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 181.

<sup>610</sup> Bzw. des Hauses Habsburg-Lothringen.

<sup>611</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 53; vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 171.

<sup>612</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 12.

<sup>613</sup> Vgl. a. a. O., 6.

<sup>614</sup> Respektive seit 1867 Österreich-Ungarn.

<sup>615</sup> Das seine größte, durch dieses Zitat beschriebene Ausdehnung unter Kaiser Karl V. (1500-1588) erreichte. Muttschlechner, M. (o.J.): Karl V.: Das Reich, in dem die Sonne nie unterging. Verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/karl-v-das-reich-dem-die-sonne-nie-unterging>[26.1.2019].

<sup>616</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 53.

<sup>617</sup> Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 10.

<sup>618</sup> Vgl. Eder 1940, Die evangelische Kirche in Österreich. Blüte, Not und neuer Aufbau, 10.

<sup>619</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 53.

<sup>620</sup> Vgl. Lubina 2004, Wallfahrten der Kroaten nach Mariazell, 21-22.

<sup>621</sup> Bis heute ist die seit 1923 jährlich stattfindende Wallfahrt der Burgenlandkroaten eine der zahlenmäßig größten. Vgl. a. a. O., 32.

Ferdinand I. (1503-1564) teilte die Kronländer unter seinen Söhnen auf. Die Steiermark, damals ein Teil von „Innerösterreich“ fiel dabei an den jüngsten, Erzherzog Karl, den Begründer der „steirischen Linie der Habsburger“. Die Kaiserwürde ging aber an Maximilian (1527-1576, Kaiser ab 1564) und dann an seine Söhne Rudolf II. und Matthias. Erst unter Ferdinand II. (1578-1637) ging die Kaiserwürde zurück an die steirische Linie. Dies war notwendig für einen Aufstieg Mariazells zum zentralen Heiligtum des Habsburgerreiches.<sup>622</sup>

Die Habsburger hatten von Kindheit an Jesuiten als Lehrer und Beichtväter, wuchsen also mit der von den Jesuiten propagierten Immaculata-Verehrung<sup>623</sup> auf. Bezugnehmend auf den Stammvater Rudolf wurde eine eigene Habsburgische Tradition der Marienverehrung konstruiert. Mariazell wurde zum zentralen Kristallisationspunkt dieser Pietas Mariana. Stadelmann sieht die barocke Entwicklung Mariazells zum zentralen Reichsheiligtum der Habsburger folgerichtig und sachlich begründet.<sup>624</sup> Die Casa d'Austria identifizierte sich mit dem katholischen Glauben, die angestrebte religiöse Konformität sollte auch als einigender Faktor wirken<sup>625</sup>. Die Förderung der Wallfahrt nach Mariazell kann als Teil der Habsburgischen Propaganda<sup>626</sup> im Rahmen der Gegenreformation gesehen werden. In seinem Testament spricht Ferdinand II. davon, dass „alle meine Länder, die einen König, einen Glauben und ein Recht haben, am friedlichsten und am glücklichsten regieret und konserviert werden“<sup>627</sup>. Der lange Verbleib der Kaiserwürde beim Haus Habsburg (bzw. Habsburg-Lothringen)<sup>628</sup> und der Erwerb zusätzlicher Kronen (jener Ungarns und Böhmens) wurde als Akkumulation der Tugend der Habsburger gedeutet. Als römische Kaiser konnten sie sich als die Ersten unter den Herrschenden des christlichen Abendlandes fühlen, als Inhaber des von Gott gegebenen höchsten Herrscher- und Richteramtes, als Bild des „summus princeps“, des „Princeps Christianus“ und „Rex iustus“. Die Biographen der Habsburger betonten die Pietas als Fundament habsburgischer Macht in den Hagiographien des Hofes.<sup>629</sup> Sie wurde als Legitimation des Habsburgischen Herrschaftsanspruches und als Befähigung für die

---

<sup>622</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 174.

<sup>623</sup> Die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (immaculata conceptio) drückt aus, dass Maria von Anfang an vor jeglichem Makel der Erbsünde bewahrt wurde. Dies wurde im Laufe der Kirchengeschichte kontrovers diskutiert und wurde erst 1854 dogmatisiert.

<sup>624</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 174.

<sup>625</sup> Vgl. Stillfried 1993, Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, unter besonderer Berücksichtigung der Fassadenentwürfe, 26.

<sup>626</sup> Vgl. a. a. O., 21.

<sup>627</sup> Coreth 1950, Österreichische Geschichtsschreibung in der Barockzeit (1620-1740), 28.

<sup>628</sup> Beginnend mit der Wahl Albrechts II. 1438 stellten die Habsburger bis zum Ende des heiligen römischen Reiches deutscher Nation im Jahr 1806 alle Kaiser außer Karl VII. (1742-1745). (Vgl. (O.V.) (o. J.) : Habsburg. Verfügbar unter: <https://de.wikipedia.org/wiki/Habsburg> [2.2.2016]).

<sup>629</sup> Vgl. Stillfried 1993, Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, unter besonderer Berücksichtigung der Fassadenentwürfe, 31.

Kaiserwürde erachtet.<sup>630</sup> Diese Pietas wurde in einer Dreiergruppe zusammen mit der Iustitia und der Clementia gesehen und empfohlen.<sup>631</sup>

## **5.7 Religiöse „Konjunkturen“ der Wallfahrt und des Pilgerns am Beispiel von Reformation und Gegenreformation**

Katholische Wallfahrten unterlagen quantitativ im Laufe der Jahrhunderte Auf- und Ab-Bewegungen. Auf Zeiten mit ausbleibenden Pilgerströmen folgten neue „religiöse Konjunkturen“. In den ersten Jahrhunderten waren die Gründe für ausbleibende Wallfahrerscharen hauptsächlich Pest- oder Krisenzeiten.<sup>632</sup>

Der mittelalterlichen Hochblüte folgte ein erster deutlicher Einbruch der Mariazell-Wallfahrt zwischen 1530 und 1570. Die Hauptgründe dafür sieht Blumauer-Montenave in religiösen Spannungen, wirtschaftlichem Niedergang und der Türkeengefahr. Zur Bezahlung der Abgaben sah St. Lambrecht keinen anderen Ausweg als den Verkauf oder die Verpfändung von Gütern, wodurch Mariazell unter fremde Herrschaft geriet. Erst 1564 lösten sich die Mariazeller Bürger selbst aus.<sup>633</sup>

96

Nach Stadelmann war Friedrich III. für eine längere Zeitspanne der letzte Habsburger, der mit Mariazell in Verbindung zu bringen ist. Stadelmann verortet darin eine Abkehr der Familie Habsburg, noch bevor sich die Bevölkerung für die Reformation begeisterte.<sup>634</sup> Die Zeit der Glaubensspaltung wirkte sich stark auf die Mariazell-Wallfahrt aus.<sup>635</sup>

Während der Hussitenkriege (1419-1436) kam die Wallfahrt aus Böhmen und Mähren fast gänzlich zum Erliegen; Kaiser Sigismund nahm einige Pilgernde in Reichsschutz<sup>636</sup>. Die Waldenser hatten in Österreich hunderttausende Anhänger<sup>637</sup> und bereiteten insbesondere in Niederösterreich den Boden für die Reformation, die sich schon während Luthers Wirkungszeit rasch auf Österreich ausbreitete<sup>638</sup>. So gab es um 1550 in drei Vierteln des gesamten Landes evangelische Predigten<sup>639</sup>. Seit dem Beginn der Reformation entfaltete sich der Protestantismus im Habsburgerreich stark und wurde zu Beginn duldend gewährt. Aus dem Humanismus

---

<sup>630</sup> Vgl. a. a. O., 35.

<sup>631</sup> Vgl. a. a. O., 34.

<sup>632</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 16.

<sup>633</sup> Vgl. ebd.

<sup>634</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 173.

<sup>635</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 16.

<sup>636</sup> Vgl. Zach 1927, Mariazell und die Mariazellerbahn, 18.

<sup>637</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 10.

<sup>638</sup> Vgl. Zach 1927, Mariazell und die Mariazellerbahn, 18; Liptak 1940, Die neue Rechtslage der Kirche, 140.

<sup>639</sup> Vgl. Eder 1940, Eigenart, Organisation und Leben der evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich, 188.



hervorgegangene evangelische Prädikanten, Handwerker, Handelsleute und Bergknappen bildeten Gemeinden<sup>640</sup>, wobei sich die Landstände relativ rasch den Bürgern anschlossen und es viele sympathisierende Adelige sowie auch vereinzelte Mönche gab.<sup>641</sup> Ferdinand I., selbst überzeugter Katholik, verfolgte die Täufer rigoros, war aber gegenüber den Lutheranern zu Ausgleich, Kompromissen und Duldung bereit. Dem Papst gegenüber versuchte er eine Übernahme mancher Punkte Luthers in die Praxis der katholischen Kirche zu erwirken. Seinem Sohn Maximilian gab er einen evangelischen Erzieher.<sup>642</sup>

Kronprinz Maximilian war der lutherischen Glaubensrichtung lebenslang sehr zugeneigt, wenngleich er Missfallen an der Uneinigkeit des protestantischen Adels fand.<sup>643</sup> Er verzichtete aus dieser Affinität zum Protestantismus heraus zweimal auf die ungarische und böhmische Krone, als aber die Kaiserwürde an den Eid geknüpft wurde, dass er katholisch bleiben würde, gab er diesen; er verweigerte allerdings in seiner Todesstunde den Empfang der Sterbesakramente, was von einem Zeitgenossen mit den Worten „Der Unglückliche ist gestorben, wie er gelebt hat“<sup>644</sup>, kommentiert wurde. Seine Position zwischen beiden Konfessionen fasste der Kaiser so: „Ich bin weder ein Papist noch ein Evangelischer, sondern ein Christ.“<sup>645</sup>

97

Darüber hinaus bestärkten evangelische Märtyrer den Protestantismus in Österreich. Um die Mitte des 16. Jh. war nur mehr ein Zwanzigstel des Bundeslandes Oberösterreich katholisch<sup>646</sup>, ein Zehntel Niederösterreichs<sup>647</sup>, Ungarn war um das Jahr 1560 zu zwei Dritteln evangelisch<sup>648</sup>. Als Kaiser gewährte Maximilian II. den evangelischen Niederösterreichern 1568 die „Religionskonzession“, der zufolge Gottesdienste nach dem Augsburger Bekenntnis nach einer zu verfassenden Agende<sup>649</sup> gefeiert werden durften, solange die Protestanten mit den Katholiken Frieden wahrten. Dedic (1940) hält fest, dass sich das evangelische Kirchenwesen unter der Regierung Kaiser Maximilians ungestört entfalten konnte und von ihm nicht behindert wurde.<sup>650</sup> Das ist auch darauf zurückzuführen, dass der Kaiser im Kampf gegen die Türken die

---

<sup>640</sup> Vgl. Borggreffe 1979, Rot-weiß-rote Protestanten, 28.

<sup>641</sup> Vgl. Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 21; 27.

<sup>642</sup> Vgl. Böhl 1902, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Österreich, 109.

<sup>643</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 15.

<sup>644</sup> Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 11.

<sup>645</sup> Maximilian II. zit. nach Stephan Gruber, Sympathie für Protestanten, verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/sympathie-fuer-protestanten-maximilian-ii> [7.7.2016].

<sup>646</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 26-27.

<sup>647</sup> Vgl. Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 15.

<sup>648</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 55.

<sup>649</sup> Diese Agende wurde vom Rostocker Rektor David Chyträus und dem Schlossprediger Christoph Reutter 1568/69 geschaffen. (Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 18).

<sup>650</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 28.

Notwendigkeit sah, den lutherischen Adeligen Zugeständnisse zu machen:<sup>651</sup> „Der Türk ist der Lutheraner Glück.“<sup>652</sup>

In der Zeit der Reformation gingen die Wallfahrten nach Mariazell prinzipiell deutlich zurück. „Die Luther-Sache bewegt die Steirer“<sup>653</sup>. Die Steiermark war darüber hinaus ein „Schnittpunkt reformatorischer Lehren und Tendenzen“ insofern, dass sich nicht nur die Lehren Luthers aus Augsburg verbreiteten, sondern ebenso Zwinglis und Oekolampads Schriften aus Basel<sup>654</sup>. Nach Liebmann fanden sich binnen kurzer Zeit Anhänger des reformatorischen Gedankenguts in allen Schichten der Bevölkerung von den Bauern begonnen über Adel, Bürgertum und Klerus. Der Protestantismus wurde zu einer Volksbewegung, sodass in der zweiten Hälfte des 16. Jh. die Mehrheit der deutschsprachigen Einwohner<sup>655</sup> der Steiermark protestantisch war.<sup>656</sup> David Chyträus, Rektor der Universität Rostock, hatte so wie schon für Niederösterreich die Kirchenordnung und Agenda ausgearbeitet, die auch von Krain und Görz übernommen wurde, sowie eine Schulordnung<sup>657</sup>. Erzherzog Karl hatte den protestantischen Steirern zwar (vergleichbar mit Karls Religionskonzession) die Religionspazifikation gewährt, holte aber 1572 nach dem Konzil von Trient zur Rekatholisierung des Landes die Jesuiten nach Graz.<sup>658</sup>

98

Als markante Abgrenzung von einem Pilgern um religiöser Verdienste (z. B. Ablässe) willen mit einer starken Betonung der Heiligen- und Reliquienverehrung, verbunden mit sozialen Missständen und einer Vernachlässigung der daheim gebliebenen Verwandten<sup>659</sup> „wurde im evangelischen Bereich rechtes Pilgern als ein Weg innerlicher Frömmigkeit beschrieben, der aus Gebet und Bibellese, aus dem Halten der Gebote und der Fürsorge für den Nächsten bestand.“<sup>660</sup>

---

<sup>651</sup> Vgl. a. a. O., 17; Gruber, Sympathie für Protestanten, verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/sympathie-fuer-protestanten-maximilian-ii> [7.7.2016].

<sup>652</sup> Gruber, Sympathie für Protestanten, verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/sympathie-fuer-protestanten-maximilian-ii> [7.7.2016].

<sup>653</sup> Liebmann 1999, Die Anfänge der Reformation in der Steiermark, 30.

<sup>654</sup> Vgl. a. a. O., 33.

<sup>655</sup> Unter slowenischsprachigen Steirern setzte sich die Reformation nicht durch, da sie als die „deutsche Religion“ galt. (Vgl. Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 21).

<sup>656</sup> Vgl. Liebmann 1999, Kirchliche und religiöse Verhältnisse in der Steiermark vom ausgehenden 15. Jahrhundert bis Joseph II., 78.

<sup>657</sup> Vgl. Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 23.

<sup>658</sup> Vgl. Liebmann 1999, Kirchliche und religiöse Verhältnisse in der Steiermark vom ausgehenden 15. Jahrhundert bis Joseph II., 79.

<sup>659</sup> Vgl. Eschmann 2008, Pilgern auf evangelisch, 220f.

<sup>660</sup> Ebd. (Eschmann fügt hinzu: „Wegen dieser ablehnenden Haltung dem Pilgern gegenüber wurde in Norwegen, nachdem es protestantisch geworden war, das Pilgern sogar zeitweise unter Todesstrafe gestellt.“ Ebd.).

Dass zwischen 1530 und 1570 nur etwa zwei Mal im Jahr rund 200 Pilgernde nach Mariazell gekommen sind,<sup>661</sup> dürfte daher einerseits auf die Ausbreitung des reformatorischen Glaubens zurückzuführen sein und andererseits auf eine Phase kaiserlichen Wohlwollens dem Protestantismus gegenüber, die mit dem Tod Maximilians II. 1576 endete<sup>662</sup>. Da sich Luther gegen Wallfahrten aussprach und seine Ideen bei vielen Menschen Anklang fanden, sank die Zahl der Wallfahrten generell und kam in einigen Wallfahrtsorten fast oder gänzlich zum Erliegen. Ausschlaggebend waren einerseits Martin Luthers Worte „es sollten alle Wallfahrten niedergelegt werden, denn es ist kein Gutes nicht drinnen, kein Gebot, kein Gehorsam, sondern unzehlich Ursach der Sünde und Gottes Gebot zur Verachtung“<sup>663</sup> und andererseits die mittelalterliche, untrennbare Verknüpfung von Wallfahrt und Ablass, wobei sich Luther vehement gegen die herrschende Ablasspraxis ausgesprochen hatte.<sup>664</sup> Unter Maximilians Nachfolger Rudolf folgte 1578 ein Verbot lutherischer Gottesdienste, die Gegenreformation wurde eingeleitet<sup>665</sup>.

99

Ein anderer Grund für die ausbleibenden Wallfahrerzahlen bestand in innerkirchlicher Kritik. Erasmus von Rotterdam, ein „Reformer zwischen den Fronten“<sup>666</sup>, beanstandete „übertriebene Gelübde zu Wallfahrten, den Massenandrang in Wallfahrtsorten und die Naivität des Volksglaubens hinsichtlich der Wundererzählungen“<sup>667</sup>. Er wandte sich gegen die Auswüchse der Wallfahrt, vor allem gegen den „Formalismus äußerer Frömmigkeit“<sup>668</sup> und die egoistische Devotion mancher Wallfahrer und forderte, dass eine Wallfahrt geistlichen Gewinn im Sinne einer Lebensmodifikation initiieren müsste.<sup>669</sup>

Als dritter Grund für fehlende Wallfahrer ist die Türkengefahr zu nennen, die viele Menschen abschreckte, sich auf den Weg zu machen. Mariazell war von seiner geografischen Lage her diesbezüglich unvergleichlich bedrohter als andere große Wallfahrtsorte wie z. B. Altötting. 1532 drangen die Türken (wie schon 1420<sup>670</sup>) bis Mariazell vor und setzten den Markt in Brand. Während die Häuser brannten und die Türken brennende Pfeile auf das Kirchendach schossen,

---

<sup>661</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 16.

<sup>662</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 19.

<sup>663</sup> Luther 1520, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, zit. nach Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“, 188.

<sup>664</sup> Vgl. Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“, 188.

<sup>665</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 20.

<sup>666</sup> Hengstler/Stocker 1994, Wallfahrt, 156.

<sup>667</sup> Ebd.

<sup>668</sup> Ebd.

<sup>669</sup> Vgl. a. a. O., 156-157.

<sup>670</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 15).

erschien – sagenhaften Berichten zufolge – eine leuchtende Krone über der Kirche, die unbeschadet blieb<sup>671</sup>.

Erst in der Zeit der von den Habsburgern betriebenen Gegenreformation stieg die Zahl der Wallfahrten wieder an. Nach dem Grundsatz „cuius regio, eius religio“ setzten die Habsburger viel daran, den Katholizismus in ihren Landen fest zu verankern.<sup>672</sup> Der konvertierte Bäckerssohn Melchior Khlesl wurde als Erzbischof von Wien vom Kaiser zum „Generalreformatoren“ ernannt und gewann für ihn mehrere Städte für den Katholizismus zurück<sup>673</sup>. Nachdem Erzherzog Karl seine Wallfahrten von Graz aus durchgeführt hatte, wurde mit dem Kaiser in Wien und Khlesl die Bezugsachse Wien-Mariazell erneuert und gestärkt<sup>674</sup>. Zur Zeit der katholischen Reform erscheint 1604 das erste gedruckte Opus über Mariazell. Auf Latein schreibt der Jesuit Christoph Fischer über die Geschichte des Wallfahrtsortes und seine Wunderberichte.<sup>675</sup> Die legendär-historische Tiefe Mariazells ist durch diese Gründungslegendendarstellung damit festgehalten und konnte propagandistisch genutzt werden<sup>676</sup>. Die Habsburger konnten Mariazell religionspolitisch für sich bzw. ihren Einsatz gegen die Ausbreitung des protestantischen Glaubens in ihrem Reich und des Islams in Europa nutzen. Erzbischöfe unterstützten das Habsburgische Anliegen und organisierten große Wallfahrten wie z. B. der schon genannte Melchior Khlesl, der im Gebet für die Errettung vor den Osmanen 23.000 Pilger mobilisierte<sup>677</sup>. Die Wallfahrt nach Mariazell wie auch die Marienverehrung an sich wurden als Mittel der Gegenreformation teilweise martialisch instrumentalisiert, wodurch die Mariazell-Wallfahrt als Massenbewegung eine immense Breitenwirkung erreichte, wie sie sie seit ihrer mittelalterlichen Hochblüte nicht mehr erlebt hatte.<sup>678</sup> Nachdem Karl II.<sup>679</sup> die Wittelsbacherin Maria Anna von Bayern 1571 geheiratet hatte, holte er 1572 die Jesuiten nach Graz. Im selben Jahr wallfahrtete das Paar gemeinsam in den

100

---

<sup>671</sup> Vgl. a. a. O., 15.

<sup>672</sup> Auf Anfragen evangelischer österreichischer Adelige bei den Universitäten Heidelberg, Rostock und Wittenberg erhielten diese die Antwort: „Dulden oder Auswandern!“ (Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 20).

<sup>673</sup> Vgl. a. a. O., 21.

<sup>674</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 174-175.

<sup>675</sup> Vgl. a. a. O., 173.

<sup>676</sup> Vgl. a. a. O., 175.

<sup>677</sup> Vgl. a. a. O., 174. Zu Melchior Khlesl ist weiters festzuhalten, dass er selbst als Protestant zum Katholizismus konvertierte und in seinem religionspolitischen Handeln um Ausgleich zwischen den Konfessionen bemüht war. (Vgl. ebd.).

<sup>678</sup> Vgl. a. a. O., 173; 175.

<sup>679</sup> Kaiser Ferdinand I. hatte drei Söhne; aus Sorge, dass Maximilian nach Ferdinands Tod evangelisch werden könnte, teilte er die Erblande auf, damit wenigstens ein Teil des Reiches katholisch bleiben würde. Erzherzog Karl II. (1540-1590) erhielt Innerösterreich (Steiermark, Kärnten, Görz, Krain und begründete die „steirische Linie“ der Habsburger. Maximilian II. (1527-1576), der älteste Sohn, erhielt die Kaiserwürde, das Erzherzogtum Österreich sowie die Königskrone von Ungarn und Böhmen. Erzherzog Ferdinand, der Lieblingssohn von Ferdinand I., erhielt das durchwegs katholische Tirol mit seinen Vorlanden. (vgl. Trautenberger 1886, Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich, 11).

Wallfahrtsort, der in der Reformation nahezu bedeutungslos geworden war. Mariazell wurde aus der innigen Frömmigkeit des Habsburgerpaares gelöst und religions- wie hausmachtpolitisch genutzt.<sup>680</sup>

Ferdinand II. baute Mariazell bewusst neben Altötting, dem damals bedeutsamsten Wallfahrtsort des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation, auf. 1611 kommt es in Mariazell zu einer Begegnung von Ferdinand, Erzherzog Maximilian von Bayern und Erzherzog Matthias von Österreich, was die Bedeutung Mariazells weiter anhebt. Die durch Heirat verbundenen Herrscherhäuser der Habsburger und Wittelsbacher trieben im 17. Jh. die katholische Reform in ihren Hausmächten voran. Ferdinand wird König von Böhmen und Ungarn und 1619 römisch-deutscher Kaiser. Da Mariazell an der Grenze zu den Donauländern liegt, war es prädestiniert dazu, nicht nur ein innerösterreichisches Wallfahrtszentrum, sondern das alle Kronländer repräsentierende (und sie einigende<sup>681</sup>) Reichsheiligtum zu werden. Die Gottesmutter wird dabei u. a. als „Kriegsherrin“ instrumentalisiert.<sup>682</sup> Kaiser Ferdinand II. erhob die Gottesmutter zur „Generalissima“ seines Heeres.<sup>683</sup> 1621 erneuerte Ferdinand in Mariazell den Schwur, den er 22-jährig abgelegt hatte: die österreichischen Ländern von den Protestanten befreien zu wollen.<sup>684</sup> Anlässlich der Konversion von Feldmarschall Freiherr Rudolf von Teuffenbach ließ Kaiser Ferdinand diesen wissen, dass ihm dessen Konversion mehr bedeutete als eine gewonnene Schlacht<sup>685</sup>. Nach einem Treffen Ferdinands mit dem ungarischen Erzbischof Péter Pázmány, dem es gelungen war, mehrere ungarische Magnatenfamilien zur Rückkehr in die katholische Kirche zu bewegen und dem es ein Anliegen war, das Andenken an Mariazell in der kollektiven ungarischen Erinnerung zu bewahren, begannen die Massenwallfahrten der Ungarn.<sup>686</sup> Maßgeblich bedeutend für die Förderung der Wallfahrt aus Ungarn waren später die Mariazell-Begeisterung des Graner Erzbischofs Georg Szelepcsényi, der 1672 in einer Seitenkapelle einen Altar für den hl. König Ladislaus errichten ließ, und Fürst Paul Esterházy, der selbst mehr als 58mal (zuletzt 77-jährig)<sup>687</sup> nach Mariazell

---

<sup>680</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 174.

<sup>681</sup> Vgl. Schödl, 2007: Mythos Mariazell, 39-40.

<sup>682</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 175.

<sup>683</sup> Vgl. Schödl, 2007: Mythos Mariazell, 39-40.

<sup>684</sup> Vgl. Szilágyi 2004, Erzbischof György Szelepcsényi (1595-1685), Primas von Ungarn – und Mariazell, 127.

<sup>685</sup> Vgl. Dedic 1940, Geschichtlicher Überblick, 23.

<sup>686</sup> Vgl. Szilágyi 2004, Erzbischof György Szelepcsényi (1595-1685), Primas von Ungarn – und Mariazell, 127.

<sup>687</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 8.

wallfahrtete, jährliche Prozessionszüge mit vierstelligen Teilnehmendenzahlen<sup>688</sup> anführte bzw. organisieren ließ und Mariazell und die Abtei Lilienfeld reich beschenkte.<sup>689</sup>

Über der politischen Bedeutung, die Mariazell für Ferdinand II. und andere Habsburger hatte, darf nicht die persönliche übersehen werden. Die Formulierung „Magna Mater Austriae“ geht auf Ferdinand II. zurück, der Mariazell als seine Heimat bezeichnete. Die Marienstatue unter der Kuppel wird in der Basilika auch als „Urlauber-Madonna“ bezeichnet, von der sich die Wallfahrenden verabschieden, wenn sie „aus der Heimat Mariazell“ in ihren „Urlaubsort“ (Wohnort) zurückkehren.<sup>690</sup> Neben dem Haupttitel „Magna Mater Austriae“ wurden auch die beiden anderen Titel der „Zeller Mutter“, „Magna Hungarorum Domina“ und „Mater Gentis Slavorum“ von Papst Pius XI. im Breve „Litteris Apostolicis“ im Jahr 1936 bestätigt. Ursprünglich hieß der dritte Titel „Mater Gentis Slavicæ“, wurde aber aus Gründen der Deutlichkeit auf den oben genannten Titel geändert. Damit hat der Vatikan Mariazell nicht nur als österreichisches Nationalheiligtum, sondern auch als Reichsheiligtum der Donauländer anerkannt (obwohl der die Nationen verbindende Rahmen des Habsburgischen Vielvölkerstaates 1936 gar nicht mehr bestand).<sup>691</sup> Im 17. Jh. konnte Mariazell bereits als der größte Fremdenverkehrsort Österreichs bezeichnet werden<sup>692</sup>.

102

Die Idee eines einigenden Reichsheiligtums Mariazell wurde von Ferdinand II. aber nur vorbereitet; die Umsetzung der herausragend religiös-politischen Stellung Mariazells wurde erst von seinen Nachfolgern vollzogen.<sup>693</sup> Dadurch wurde Mariazell zu einem Ort, der die Einheit der Länder des Habsburgerreiches symbolisierte.<sup>694</sup> Stadelmann sieht die endgültige Freiwerdung des symbolischen Kapitals Mariazells ausgelöst durch die zunehmende Ostorientierung der Habsburger und ihre langsam sich vollziehende Abwendung vom Deutschen Reich Ende des 17. bzw. im 18. Jh.<sup>695</sup> Kaiser Ferdinand III. wallfahrtete nach seiner Wahl zum deutschen Kaiser nach Mariazell, da er seinem eigenen Selbstverständnis folgend seine Kaiserkrone der Mariazeller Gnadenmutter verdankte.<sup>696</sup> Im Rahmen der Einweihung der Mariensäule am Hof in Wien im Jahr 1649 weihte er seine Familie, sein Heer und sein Land

---

<sup>688</sup> 8765 Wallfahrende aus den westungarischen Herrschaftsgütern des Magnaten kamen 1691, jährlich waren es in etwa so viele. (vgl. Tüskés/Knapp 2004, Mariazell und das ungarische Wallfahrtswesen im 17. und 18. Jahrhundert, 84).

<sup>689</sup> Vgl. a. a. O., 84-85.

<sup>690</sup> Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 52-53.

<sup>691</sup> Vgl. a. a. O., 54.

<sup>692</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 17.

<sup>693</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 176.

<sup>694</sup> Vgl. Galavics 2004, Ungarische Magnaten und die ungarischen Kapellen der Basilika von Mariazell, 93.

<sup>695</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 176-177.

<sup>696</sup> Vgl. Stillfried 1996, Der barocke Umbau der Mariazeller Gnadenkirche, 53.

mit allen seinen Völkern auf ewige Zeiten Maria und veranlasste den barocken Ausbau Mariazells.<sup>697</sup> Für ihn konkretisierte sich die *Patrona Austriaca* in der Mariazeller Gnadenmutter<sup>698</sup>. Während die Habsburger im 17. Jh. auch nach Altötting, dem wichtigsten Wallfahrtsort des Deutschen Reiches, wallfahrteten, endete dies 1713<sup>699</sup>. Nach Ferdinand II. förderten die Herrscher und Erzherzöge des Hauses Habsburg Mariazell in herausragender Weise eineinhalb Jahrhunderte lang<sup>700</sup>.

Im Sinne der gegenreformatorischen Rückgewinnung der lutherischen Gebiete wurden die „Stationen der Pilgerwege nach Mariazell zu einem Netz der ‚Heiligtümer‘ verknüpft. Der Pilgerweg von Wien über Lilienfeld geht nach Annaberg, Joachimsberg und Josefsberg weiter und symbolisiert damit die Sippe Mariens.“<sup>701</sup> Die Kirchenbauten dieser Stationen zeigen Formparallelen zur barocken Erweiterung der Mariazeller Basilika unter Domenico Sciascia<sup>702</sup>.

Ferdinands Sohn Leopold I., der das Habsburgerreich zur europäischen Großmacht empor führte und in Wien Schloss Schönbrunn erbauen ließ<sup>703</sup>, gab Maria den Ehrentitel „Generalissima familiae Austriacae“<sup>704</sup> und machte Maria zu seiner „Bevollmächtigten bei Friedenstraktaten“. Im Wiener Pestjahr 1679 spendete Leopold I. als Dank für die Geburt des späteren Kaisers Josephs I. ein silbernes Gitter und wallfahrtete selbst nach Mariazell.<sup>705</sup> Unter Leopold I., der neunmal nach Mariazell wallfahrtete, stieg der Schaupersonal der Habsburgischen Wallfahrten. Die Stiftungen und Zuwendungen erhöhten die Öffentlichkeitswirkung des Wallfahrtsortes.<sup>706</sup> Die demonstrativen Wallfahrten der Habsburger trugen zur Schaffung eines breiten Bewusstseins für die Reichsidee in der Bevölkerung bei und ermöglichten auch weniger mobilen Schichten eine Begegnung mit dem Kaiser bzw. den Mitgliedern des Kaiserhauses.<sup>707</sup> Dabei waren die Gebetsanliegen stets gemischt: private und innerfamiliäre Bitten waren mit reichspolitischen verbunden. Von Leopold stammt angesichts der Unwägbarkeiten und unerfreulichen Begebenheiten während der Wallfahrt ein Ausspruch<sup>708</sup>, den auch Fußpilgernde/Fußwallfahrende der Gegenwart gut nachvollziehen

<sup>697</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 39-40.

<sup>698</sup> Vgl. Stillfried 1993, Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, unter besonderer Berücksichtigung der Fassadenentwürfe, 132.

<sup>699</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 177.

<sup>700</sup> Vgl. Galavics 2004, Ungarische Magnaten und die ungarischen Kapellen der Basilika von Mariazell, 95.

<sup>701</sup> Fidler 2004, Die Barockisierung der Wallfahrtskirche von Mariazell, 81.

<sup>702</sup> Vgl. ebd. – urkundlich ist eine Verbindung von Sciascia mit dem Bau dieser Stationskirchen nicht gesichert.

<sup>703</sup> Vgl. Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 64.

<sup>704</sup> Stillfried 1993, Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, 43.

<sup>705</sup> Vgl. Kinsey 2000, *The Habsburgs at Mariazell*, 230.

<sup>706</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 177.

<sup>707</sup> A. a. O., 178.

<sup>708</sup> Vgl. Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 65.

können: „Es ist die vorzügliche Frucht der Wallfahrt, sich in alle Lagen zu schicken.“<sup>709</sup> Besonders die weiblichen Mitglieder des Hauses Habsburg übernahmen die Marienverehrung in besonderer Weise.<sup>710</sup> Die Wallfahrten des Adels waren mustergültig. Der imperiale Hof bediente sich dabei zunehmend der Infrastruktur der Postverbindungen.<sup>711</sup>

Während sich Karl VI. und seine Tochter Maria Theresia Mariazell mit großzügigen Donationen zuwandten, verschob sich für Maria Theresia der Schwerpunkt ihres Marienbildes weg von deren Bedeutung für die Staatsinteressen und hin zur Gottesmutter. Nach Stadelmann zeigt sich beginnend bei Maria Theresia und ganz stark bei Joseph I., dass der aufgeklärte Absolutismus die Wallfahrt nicht mehr als repräsentatives Instrument staatlicher Identität einsetzt.<sup>712</sup>

## 5.8 Die Barockisierung der Basilika von Mariazell

In der zweiten Hälfte des 17. Jh. beginnt der 60 Jahre dauernde barocke Ausbau Mariazells. Aufgrund der wachsenden Bedeutung Mariazells als Wallfahrtsort für zahlreiche mit der Casa d' Austria verbundene Länder strebte Abt Benedikt Pierin eine Vergrößerung und Erweiterung der mittlerweile zu kleinen gotischen Kirche an<sup>713</sup>. Ferdinand III. spendet dazu die enorme Summe von 30.000 Gulden<sup>714</sup>: Als intendierter religiöser „Schwerpunkt der Habsburger Pietas Austriaca“<sup>715</sup> diente Mariazell der Gegenreformation und war eng mit der Staatsideologie der Casa d' Austria verbunden<sup>716</sup>.

Am 6. Mai 1644 erfolgte dazu die Grundsteinlegung, nachdem der Abt von St. Lambrecht Benedikt Pierin und sein Architekt Domenico Sciassia dem Kaiser in Wien die Pläne gezeigt hatten. Abt Pierin erlebte die Fertigstellung nicht, erst 1704 wurde mit der Fertigstellung des Hochaltars von Bernhard Fischer von Erlach unter Abt Franz von Kaltenhausen die Baugeschichte für längere Zeit<sup>717</sup> abgeschlossen.<sup>718</sup> Während der Umbauzeit ließ man die alte Kirche bestehen, öffnete nur die Seitenwände, was zu einem Gewinn von fünf Kapellen für Beichtstühle und Altäre führte und erhielt insgesamt die Anlage der gotischen Hallenkirche,

---

<sup>709</sup> Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 179.

<sup>710</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 179.

<sup>711</sup> Vgl. Kinsey 2000, The Habsburgs at Mariazell, 74.

<sup>712</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 179.

<sup>713</sup> Vgl. Kaindl 1996, Zur ewig sichtbaren Huld und Ehr ..., 63.

<sup>714</sup> Vgl. Kinsey 2000, The Habsburgs at Mariazell, 279.

<sup>715</sup> Fidler 2004, Die Barockisierung der Wallfahrtskirche von Mariazell, 74.

<sup>716</sup> Vgl. a. a. O., 76.

<sup>717</sup> Die im 19. Jahrhundert durchgeführten Restaurierungen (1862-65; 1898-99) dienten einer „Regotisierung“ des mittleren barocken Turmfensters der Westfront. (Vgl. a. a. O., 75).

<sup>718</sup> Vgl. a. a. O., 74-75.



um Liturgie und Wallfahrt so wenig wie möglich zu stören.<sup>719</sup> Sciassias größte architektonische Leistung war neben der Fassaden- und Innenraumgestaltung die Kuppel<sup>720</sup>. Kaindl (1996) bezeichnet die Barockisierung der gotischen Mariazeller Wallfahrtskirche als „ein Beispiel der fruchtbaren Verschmelzung von Gotik und Barock, das als Ergebnis die wohl großartigste Umgestaltung eines mittelalterlichen Kirchenbaus in Österreich zum Ergebnis hat“<sup>721</sup>.

Im Jubiläumsjahr 1657 wurden 373.000 Pilgernde gezählt.<sup>722</sup> Die Deutung der so entstandenen drei Türme als Symbole für Deutschösterreich, Böhmen/Mähren und Ungarn dürfte sachlich nicht stichhaltig sein<sup>723</sup>. Ursprünglich sollte der gotische Turm entfernt werden, da die Barockisierung der Fassade angestrebt wurde; das Hauptportal und der Turm blieben dann aber fast gänzlich unberührt<sup>724</sup>. Der gotische Turm wurde ein akzentuiertes Element des erweiterten Bauwerkes<sup>725</sup>. Dass der gotische Turm doch nicht – wie ursprünglich geplant – entfernt wurde, dürfte maßgeblich aus Rücksicht auf die ungarischen Wallfahrenden erfolgt sein, die schon mit den bisherigen baulichen Adaptionen unzufrieden gewesen waren<sup>726</sup>. Deshalb war der Umgang mit dem Vorgängerbau sowohl aus ökonomischen wie aus ideologischen Gründen pietätvoll und sah die maximale Nutzung<sup>727</sup> des bestehenden Baus vor<sup>728</sup>. Ursprünglich waren 24 Kapellen geplant; Abt Pierin konnte aber nicht so viele Spender auftreiben, daher musste er sich auf zwölf Kapellen beschränken<sup>729</sup>. Mehrere der zwölf Kapellen wurden von ungarischen Magnaten gespendet, die anderen von Vertretern der österreichischen Stände bzw. österreichischen und böhmischen Aristokraten<sup>730</sup>.

105

## 5.9 Der aufgeklärte Absolutismus und seine Folgen für Mariazell

Der aufgeklärte Absolutismus verursacht den „zweiten dramatischen Einbruch im Wallfahrtsgeschehen“<sup>731</sup>. In die Zeit Maria Theresias (bzw. die der Mitregentschaft ihres Sohnes Joseph II.) fällt bereits ein Wallfahrtsverbot – so z. B. 1772 für mehrtägige Wallfahrten,

---

<sup>719</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 17.

<sup>720</sup> Vgl. Stillfried 1996, Der barocke Umbau der Mariazeller Gnadenkirche, 55.

<sup>721</sup> Kaindl 1996, Zur ewig sichtbaren Huld und Ehr ..., 75.

<sup>722</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 6.

<sup>723</sup> Vgl. Fidler 2004, Die Barockisierung der Wallfahrtskirche von Mariazell, 77.

<sup>724</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 8.

<sup>725</sup> Vgl. Galavics 2004, Ungarische Magnaten und die ungarischen Kapellen der Basilika von Mariazell, 95.

<sup>726</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 18.

<sup>727</sup> Und vor allem auch die Wahrung der architektonischen Hülle (Fidler 2004, Die Barockisierung der Wallfahrtskirche von Mariazell, 76).

<sup>728</sup> Vgl. a. a. O., 77-78.

<sup>729</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 14.

<sup>730</sup> Vgl. Galavics 2004, Ungarische Magnaten und die ungarischen Kapellen der Basilika von Mariazell, 93.

<sup>731</sup> Eberhart 2004, „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“, 190.

das ihr Sohn Joseph II. als Mitregent durchsetzte<sup>732</sup>. Maria Theresia hatte einerseits eine innige persönliche Verehrung für die Mariazeller Gnadenmutter, stimmte aber andererseits unter dem Einfluss ihres Sohnes Josephs II. den die Wallfahrt einschränkenden Gesetzen zu<sup>733</sup>. Unter Joseph II. wurde die katholische Kirche der Staatshoheit unterstellt<sup>734</sup>. Er erneuerte das oben genannte Verbot 1783 explizit für die Wiener und Grazer Prozessionen.<sup>735</sup> Da er in den Kleidern und Insignien, mit denen das Marienbild geschmückt war, „Zeichen der jesuitischen Idee von Maria als Herrscherin“<sup>736</sup> sah, veranlasste er ihre Entkleidung und die Veräußerung ihrer Kronen und Prunkgewänder. Seine Vorgangsweise wurde als „Ablehnung des Religionsverständnisses seiner Vorfahren und der Gegenreformation insgesamt“<sup>737</sup> gedeutet.<sup>738</sup>

Der Reformkaiser der Aufklärung plante sogar, die Gnadenkapelle abreißen zu lassen, kam aber noch rechtzeitig davon ab, nachdem er sich selbst davon überzeugt hatte, dass sie aus Stein, nicht aus Holz bestand, und damit keiner Brandgefahr ausgesetzt war<sup>739</sup>. Allerdings wurde mit der Aufhebung des Mutterstiftes St. Lambrecht im Jahr 1786<sup>740</sup> der gesamte Besitz des Mutterklosters St. Lambrecht eingezogen, weshalb Mariazell bis in die Gegenwart auf die Spenden der Wallfahrenden angewiesen bleibt. Joseph II. verbot schließlich alle Wallfahrten, die eine Übernachtung erforderten – viele Wallfahrten waren aus diesem Grund 14 Jahre unterbrochen.<sup>741</sup> Die Wallfahrt kam nicht gänzlich zum Erliegen, es kamen aber weniger Pilgernde<sup>742</sup>; vom Volk wurde der Widerruf der strengen Gesetze (Wallfahrten standen unter strenger Strafe) gefordert.<sup>743</sup> Insbesondere für die Bürgerinnen und Bürger der Stadt Mariazell hatte das Ausbleiben vieler Wallfahrender auch spürbare ökonomische Folgen, wie sie dem Kaiser vortrugen, worauf dieser ausweichend antwortete.<sup>744</sup>

Nachdem die Wallfahrten bis zu Joseph II. von höchster Stelle aus immer wieder subventioniert, ideologisch gefördert und religiös aufgerüstet worden waren, erfolgt mit Kaiser

---

<sup>732</sup> Vgl. ebd.

<sup>733</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 19.

<sup>734</sup> Vgl. a. a. O., 20.

<sup>735</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 181.

<sup>736</sup> Ebd.

<sup>737</sup> Ebd.

<sup>738</sup> Vgl. ebd.

<sup>739</sup> Vgl. Eberhart 1996, Magna Mater Austriae, 33.

<sup>740</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 7.

<sup>741</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 41.

<sup>742</sup> In der josephinischen Ära wurden trotz der Verbote 90.000 Kommunikanten pro Jahr gezählt, was der Hälfte der vorjosephinischen Zeit entspricht. (Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 20).

<sup>743</sup> Vgl. Wonisch 1960, Mariazell, 9.

<sup>744</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 20

Joseph II. der zweite massive Einschnitt in das Wallfahrtswesen. Nachdem der erste aus religiösen Gründen durch die Reformation verursacht worden war, ist dieser zweite auf die philosophisch beeinflusste Politik des Reformkaisers zurückzuführen. Als aufgeklärter Herrscher wollte er die Bindungen des Kaiserhauses an Mariazell lockern, Unternehmungen einschränken, die keinen für ihn erkennbaren (wirtschaftlichen) Nutzen erbrachten und vermutlich auch die Macht der katholischen Kirche einschränken. Kontemplative Aktionen, Bräuche und Rituale, die keine Ressourcen schufen, aber solche (in seinen Augen) „vergeudet“, waren ihm zuwider und erschienen ihm reformbedürftig. Deutlich wurde, wie sehr das Volk vom Vorbild der Mitglieder des Kaiserhauses bzw. der Adelligen beeinflusst war, als die Wallfahrten unter Joseph II. zahlenmäßig geringer wurden, wenn auch nie zum Erliegen kamen.

Im Gegenzug dazu erhöhte er den Stellenwert der anderen christlichen Konfessionen und ermöglichte in unmittelbarer Nähe zu Mariazell den Bau einer evangelischen Kirche. Das Toleranzpatent von Joseph II. aus dem Jahr 1781 sicherte evangelischen Christen freie Religionsausübung zu. Zahlreiche protestantische Holzarbeiter siedelten sich im Ort Gußwerk [sic] an, als das Eisengusswerk an Bedeutung zunahm und mehr und mehr Holz erforderte.<sup>745</sup> Mitterbach, ein nahe Mariazell gelegener Ort, erhielt 1785 die erste evangelische und einzige Toleranzkirche Niederösterreichs und wurde eine zahlenmäßig große evangelische Gemeinde.<sup>746</sup>

Josephs Bruder Leopold II., der erste Habsburger seit 200 Jahren, der als Kaiser nicht persönlich nach Mariazell wallfahrtete<sup>747</sup>, setzte die josephinische Politik fort. Stadelmann zufolge hatte die Marienverehrung ihre Repräsentationskraft als politische Idee verloren<sup>748</sup>.

## 5.10 Die Pluralisierung von Motiven und Fortbewegungsmedien im 19. Jh.

1797, 1805 und 1809 hatte Mariazell unter den Einfällen der Franzosen zu leiden. Der Staat zog in dieser Zeit wertvolle Gold- und Silberunikate der Schatzkammer ein<sup>749</sup>. Die barocke Pracht konnte danach nicht mehr im selben Ausmaß wiederhergestellt werden<sup>750</sup>. Unter Kaiser Franz I. (II.)<sup>751</sup> wurden die wallfahrtsfeindlichen Verordnungen zurückgenommen. 1802 wurde

<sup>745</sup> Vgl. Dimitriou 1996, Von der Cella zur Stadt Mariazell, 299-300.

<sup>746</sup> Bis 1920 waren 80% der Bevölkerung evangelisch. (Vgl. Größbacher 2003, Geschichte der evangelischen Gemeinde Mitterbach. Verfügbar unter: <http://evangmitterbach.heimat.eu/> [5.2.2016])

<sup>747</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 181.

<sup>748</sup> Ebd.

<sup>749</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 7.

<sup>750</sup> Vgl. a. a. O., 8.

<sup>751</sup> Zur Erklärung „Kaiser Franz I./II.“: Der deutsche (Habsburger-)Kaiser Franz II. löste 1806 als Reaktion auf die Gründung des deutschen „Rheinbundes“ unter der Führung Napoleons I. das Heilige römische (Kaiser-)Reich

St. Lambrecht wiedererrichtet. Als Napoleon Mariazell aufgrund seiner Rolle als besonderes österreichisches Reichsheiligtum erobern wollte, ermöglichte 1805 der einfache Subalternoffizier Johann Montluisant mit dem letzten Bataillon der Wiener Deutschmeister die Rettung der Gnadenschätze, die durch ihr Wirken in letzter Minute nach Ungarn in Sicherheit gebracht werden konnten.<sup>752</sup>

Wenn Kaiser Franz I. nach Mariazell kam, vermittelte die Planung der Reise den Eindruck, als würde er den Gnadenort als eine Destination unter vielen unterwegs „mitnehmen“ und als stünden die Jagd und landschaftlich-romantische Interessen im Vordergrund.<sup>753</sup> Die Titulierung einer Tagebucheintragung des Kaisers „Reise nach Österreich ob und unter der Enns und durch Steyermark im Jahre 1814“ zeigt deutlich, dass Mariazell nur eine Station auf seinem Weg war.<sup>754</sup> Der Ötscher und seine angrenzende Gebirgslandschaft wurden ab diesem Zeitpunkt von zahlreichen Nachahmenden aufgesucht. Stadelmann hält fest, dass der Wallfahrtsort seitens der Adeligen und großbürgerlichen Stände ab dieser Zeit mehr als Sehenswürdigkeit denn als heilige Stätte wahrgenommen wurde. Im Biedermeier wurde die „Verbindung des frommen Zweckes mit der Bewunderung der Naturschönheiten“<sup>755</sup> bereits sehr geschätzt<sup>756</sup>. Der Großteil der nach Mariazell kommenden Menschen blieben allerdings Wallfahrende und Pilgernde, Stadelmanns Feststellung betrifft nur den Adel und das Großbürgertum, die zunehmend als Touristinnen und Touristen kamen.<sup>757</sup> Auch Künstler ihrer Zeit wie die Schriftsteller Franz Grillparzer und Eduard Bauernfeld oder der Maler Josef Beyer dürften mehr aus naturorientierten denn aus religiösen Motiven nach Mariazell gekommen sein, wo sie vom Mariazeller Apotheker und Bergführer Michael Hölzl im Gebirge geführt wurden.<sup>758</sup> Im Vergleich dazu waren die Komponisten Joseph Haydn und Franz Schubert, die Mariazell Kompositionen widmeten, noch durch ausgeprägtere religiöse Motive inspiriert.<sup>759</sup> Auch die Mitglieder des sogenannten „Hofbauer- oder Romantikerkreises“, in dem der jetzige Wiener Stadtpatron, der hl. Klemens Maria Hofbauer, als Großstadtseelsorger Jugendliche, Künstler, Intellektuelle und Bürger um sich scharte, schätzten als wesentlichen Teil der Wallfahrt das mit

---

deutscher Nation auf. 1804 hatte er das Erbkaisertum Österreich gegründet, als dessen Kaiser Franz I. von Österreich er in die Geschichte einging. (vgl. Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 84; Reiter 1965, *Das Geheimnis des Silbergitters*, 150-154).

<sup>752</sup> Vgl. Reiter 1965, *Das Geheimnis des Silbergitters*, 20-23.

<sup>753</sup> Vgl. Stadelmann 2004, *Die Habsburger in Mariazell*, 181.

<sup>754</sup> Vgl. a. a. O., 182.

<sup>755</sup> Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 170.

<sup>756</sup> Vgl. ebd.

<sup>757</sup> Vgl. Stadelmann 2004, *Die Habsburger in Mariazell*, 182.

<sup>758</sup> Vgl. Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 46.

<sup>759</sup> Vgl. a. a. O., 48.

ihr verbundene Wandern in der Natur<sup>760</sup>. Kastner betont die Bedeutsamkeit der „Verbindung des Naturerlebnisses mit dem Göttlichen“, das er im Rahmen der Mariazell-Wallfahrt gegenständlich werden sieht und das nicht nur im 19. Jh. viele Wallfahrer anzog<sup>761</sup>.

Als der spätere Kronprinz Ferdinand zu einem Besuch seines Onkels Erzherzog Johann auf seinem Brandhof nahe Mariazell aufbrach, wurde diese Reise von Hofmaler Eduard Gurk in 40 Aquarellen festgehalten. Schon im Titel dieser Bilderreihe wird der von der Religion zur Romantik verschobene Schwerpunkt deutlich: „Mahlerische Reise von Wien nach Maria-Zell in Steyermark“; konturiert wird also keine Wallfahrt mehr, sondern eine romantisch ansprechende Reise. Dokumentiert wurde überwiegend die Landschaft, Wallfahrer erscheinen mehr als pittoreske Elemente.<sup>762</sup> „Solcherart idealisiert hat das Reichsheiligtum seine symbolische Kraft eingebüßt.“<sup>763</sup> Touristische Akzente standen bereits im Vordergrund, politische und religiöse sind bereits nebensächlich geworden<sup>764</sup>.

Damit wird eine Pluralisierung der Reisemotive deutlich, die vom Adel und dem Großbürgertum ausgeht und die als historisches Vorbild für die spätmoderne Pluralisierung der Wallfahrts- und Pilgermotive gewertet werden kann. Man geht/fährt nicht einfach mehr zu Maria nach Mariazell, sondern Mitglieder der gehobenen Bildungsschichten, aber auch des Kaiserhauses brechen als Touristinnen und Touristen auf. Religiöse Motive treten zugunsten anderer Motive wie z. B. Natur, Romantik, Schönheit, Erholung, gemeinsamer Zeiten mit Freunden und Unterhaltung in den Hintergrund. Das Ziel als solches ist nicht mehr von primärer Bedeutung, sondern mehr im Sinne eines gesellschaftlichen Freischeines. Unter dem gesellschaftlich und kirchlich sanktionierten Deckmantel des Pilgerns/Wallfahrens stehen aber für zahlreiche Akteure zunehmend andere als religiöse Motive im Vordergrund. Insofern wird von den Herrschenden nicht mehr länger auf Mariazell als zentrierende Mitte und Kraft des Habsburgischen Vielvölkerstaates recurriert.

109

„Solcherart idyllisiert hat das Reichsheiligtum aber symbolische Kraft eingebüßt. Die neuen touristischen Akzente haben die politischen und religiösen Aspekte ein wenig zurücktreten lassen. Kein Herrscher des 19. Jahrhunderts hat Mariazell in seine Reichsidee einbezogen, wie dies im 17. und 18. Jahrhundert der Fall gewesen ist. Offenbar hat aber auch die Tradition der familiären Bindung ein wenig gelitten, wenn denn nicht die relative Zurückhaltung, die Franz Joseph (1830-1916) dem Wallfahrtsort gegenüber gezeigt hat, zu dieser verallgemeinernden Ansicht verleitet.“<sup>765</sup>

---

<sup>760</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 84.

<sup>761</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 170.

<sup>762</sup> Vgl. Stadelmann 2004, Die Habsburger in Mariazell, 182.

<sup>763</sup> Ebd.

<sup>764</sup> Vgl. ebd.

<sup>765</sup> Ebd.

Somit wird deutlich, dass Mariazell im 19. Jh. nicht mehr aus politischem Kalkül instrumentalisiert wird. Im Zeitalter des anbrechenden Nationalismus setzen die Habsburger nicht mehr wie noch im 17. oder 18. Jh. auf die einigende Idee des marianischen Reichsheiligtums.

„Es ist auch bemerkenswert, dass Mariazell als Wallfahrt der Völker im Prozess des Zerfalls der Österreichisch-Ungarischen Monarchie kaum einmal im Sinne der Einheit in der Vielfalt interpretiert worden ist. Nichts wäre naheliegender, als an jenem Ort, wo sich Slawen, Magyaren und Deutsch-Österreicher selbstverständlich treffen, auch deren Zusammengehörigkeitsgefühl zu beschwören. Das ist aber erst im Ersten Weltkrieg ansatzweise geschehen. Kaiser Franz Joseph hat sich nie darauf berufen.“<sup>766</sup>

Diese Chance nicht genutzt zu haben, überrascht aus heutiger Perspektive, kamen doch in der zweiten Hälfte des 19. Jh. jährlich große (in manchen Jahren fünfstellige) Pilgerströme aus Ungarn, Böhmen, Mähren nach Mariazell. Dennoch startete Franz Joseph keine Initiative, um durch die Besinnung auf das einigende Reichsheiligtum dem beginnenden Zerfall der Donaumonarchie ideologisch entgegenzuwirken.

### 5.11 Kritik an Mariazell-Wallfahrten im 19.Jh.

Kritiker der Mariazell-Wallfahrten wie der Schriftsteller Ignaz Franz Castelli hinterfragten insbesondere die Durchführung der großen Wiener und Grazer Prozessionen mit tausenden Teilnehmenden; Castelli plädierte für ein Verbot derselben aufgrund des erschreckenden Zustandes, in dem sich Wallfahrende nach ihrer Wallfahrt befanden<sup>767</sup>. Er zeigte auf, welche schlechten Bedingungen (hinsichtlich ihrer Ernährung, ihrer Übernachtung im Freien, ihrer Armut etc.) der Großteil der Wallfahrer ausgesetzt war. Außerdem monierte er die Motivation vieler Wallfahrender des bürgerlichen Milieus.

„Was die Unsittlichkeit betrifft, so kann man wohl annehmen, dass ein großer Teil der aus den Städten kommenden Wallfahrer die Wallfahrt nicht aus religiösem Trieb, sondern aus Unterhaltung, aus Begierde, einen Ausflug auf das Land zu machen, ja sogar zu Spaß mitmachen. Ich weiß Frauen, welche nach Mariazell wallfahrteten, um mit ihrem Geliebten die Reise unternehmen zu können.“<sup>768</sup>

Die Nebenmotivationen, die im 19. Jh. weit verbreitet sind, haben also Geschichte. Aus dieser Quelle geht hervor, dass Wallfahrten auch als Vorwand für säkulare Motive verwendet wurden. U. a. eröffnete das kirchlich und gesellschaftlich anerkannte Handlungsschema Wallfahrt katholischen Frauen, die stärker noch als Männer einem strengen Moralkodex unterworfen waren, kleinere Freiheiten und nicht alltägliche Möglichkeiten. Unterhaltung, Spaß, und

---

<sup>766</sup> A. a. O., 183.

<sup>767</sup> Wobei so große Gruppen immerhin vor Räubern einigermaßen geschützt waren, von denen Hofmann 1826 berichtete (Vgl. Reismann 1996, Der Mittelpunkt aller Herrlichkeit auf Erden, 210-214).

<sup>768</sup> Castelli 1861, Memoiren meines Lebens, zit. nach Reismann 1996, Der Mittelpunkt aller Herrlichkeit auf Erden, 210.

Natursehnsucht werden als Neben- bzw. eigentliche Hauptmotive angeführt. Vorgebracht wird der Vorwurf, den kirchlichen Handlungsrahmen für Verstöße gegen die katholische Morallehre und die vorherrschende Sittenlehre zu missbrauchen.

### 5.12 Die Gründung von Mariazeller-Vereinen im 19. Jh.

Nach Nipperdey (1972) wuchs die Zahl der Vereine Ende des 18. und im 19. Jh. so stark, „dass das Vereinswesen zu einer die sozialen Beziehungen der Menschen organisierenden und prägenden Macht wurde“<sup>769</sup>. Mitte des 19. Jh. verwandelte sich die Vereinsbereitschaft der Bürger in eine „Vereinsleidenschaft“<sup>770</sup>. Nipperdey deutet das Aufkommen des Vereinswesens und jenes des persönlichen Standes als korrespondierende Phänomene; als ein Element der Gesellschaft hat der Verein erstere mitgestaltet<sup>771</sup>.

Im 19. Jh löste sich die Pilgertradition allmählich aus der dynastischen und kirchlichen Hegemonie und wurde zu einer religiösen Praxis eines vereinsförmig sich organisierenden Katholizismus. Das 19. Jh. gilt als Hoch-Zeit der Vereine. Vor diesem Hintergrund formierten sich auch zahlreiche religiöse Vereine. Die Ausdifferenzierung des Pilgerns ist im 19. Jh. u. a. in der Entstehung von Mariazeller-Vereinen abgebildet.

111

„Zweck dieser Vereine ist ‚Gott durch die besondere Verehrung Mariens zu verherrlichen‘, ein Beispiel christlichen Lebenswandels zu geben, und jährlich eine Wallfahrt nach Mariazell zu unternehmen.“<sup>772</sup> Einer der ältesten, der „Mariazeller Verein Reindorf“, entwickelte sich seit 1880 aus einer Tischgesellschaft von Handwerkern und Hausbesitzern. Er entstand also *nicht* aus einer Kirchgemeinde, *nicht* aus einer nationalen Landsmannschaft (Ungarn, Böhmen, etc.), *nicht* durch bischöfliche Inspiration, *nicht* durch k. u. k.-Raison, sondern aus einem Zusammenschluss von Bürgern. Die Vereinsräumlichkeiten befanden sich in einem Pfarrhaus. Der Anlass für die Gründung bestand in der Errettung aus Todesgefahr inmitten von Überflutungen auf einer Wallfahrt nach Mariazell; ein Votivbild erinnert bis heute an das Gelöbnis zur Gründung eines Mariazeller-Vereines als Dank für die Errettung der 70 Wallfahrenden<sup>773</sup>.

Anlass für die Gründung des Mariazeller Prozessionsvereines Simmering im Jahr 1886 war ein Gelübde der Gärtner, die Ende des 19. Jh. einen großen Teil der Simmeringer Bevölkerung ausmachten. Aus Sorge vor wetterbedingtem wirtschaftlichem Schaden gelobten sie eine

---

<sup>769</sup> Nipperdey 1972, Verein als soziale Struktur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, 2.

<sup>770</sup> Vgl. a. a. O., 3.

<sup>771</sup> Vgl. a. a. O., 12.

<sup>772</sup> Schödl 2007, Mythos Mariazell, 85.

<sup>773</sup> Vgl. ebd.

alljährliche Bittwallfahrt nach Mariazell.<sup>774</sup> Ähnliche Wallfahrtsbruderschaften wurden auch in den Kronländern gegründet, z. B. in Ungarn<sup>775</sup>. Scheinbar im Gegensatz zum Kaiserhaus vertrauten Teile der einfachen Bevölkerung also weiterhin auf die Fürbittkraft einer Mariazellwallfahrt. Das Erstarken der Mariazeller-Vereine war auch mit dem Aufkommen neuer Fortbewegungsmittel verbunden: Die Mariazeller-Vereine waren immer offen für neue Fortbewegungsmedien (Pferdewägen, Eisenbahn). Wichtiger als die Zurücklegung des Weges zu Fuß war die Zahl<sup>776</sup> und damit die Fürbittkraft der Mariazell-Wallfahrer zu steigern<sup>777</sup>.

### 5.13 Moderne Fortbewegungsmedien vs. Zu-Fuß-Gehen

Seit 1754 gab es eine Poststation in Mariazell, die für die Beförderung von Personen als auch Briefen mit Pferd und Wagen zuständig war.<sup>778</sup> Hatten zunächst die Mitglieder des Kaiserhauses diese Fortbewegungsart genutzt, erfreut sie sich im 19. Jh. zunehmender Beliebtheit. Dies ist ein Beispiel dafür, wie sich die Fortbewegungsmedien im 19. Jh. veränderten. Aus dem Wallfahren und Pilgern zu Fuß wurde mehr und mehr ein Wallfahren und Pilgern zu Pferd bzw. in der Kutsche. Das Zu-Fuß-Gehen war kein konstitutives Element mehr.

112

Die Eröffnung einer Eisenbahnstrecke 1854/58<sup>779</sup> ermöglichte es vielen Wallfahrenden auch, auf sehr bequeme und schnelle Weise nach Mariazell zu gelangen. Die Westbahn hielt in St. Pölten, von wo aus Mariazell in 100 Kilometern erreichbar war.<sup>780</sup> Wer es sich leisten konnte, kam mit dem Zug. Waren Gruppen aus Budapest zu Fuß eine Woche oder mehr unterwegs (bei 30-40 km pro Tag), konnte Mariazell mit der Bahn mit Umstiegen in Wien und Mürzzuschlag und dem Fußweg ab Mürzzuschlag<sup>781</sup> in 23 Stunden erreicht werden. Dies wurde z. B. für den Propagandaplan einer erfolgreichen Marketingoffensive anlässlich des 700-Jahr-Jubiläums (1857) genutzt.<sup>782</sup> Sonderzüge wurden für Wallfahrende organisiert. Aus Ungarn wurde auch

---

<sup>774</sup> Vgl. a. a. O., 85-86.

<sup>775</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 228.

<sup>776</sup> Man könnte sagen, damals galt „Mehr ist mehr“ – im Gegensatz zum derzeit verbreiteten und gerade auch mit dem Pilgern verbundenen „Weniger ist mehr“.

<sup>777</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 85-86.

<sup>778</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 112.

<sup>779</sup> Vgl. Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 7; Eröffnung der Westbahn: 1858, der Südbahn: 1854 (vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 159)

<sup>780</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 91.

<sup>781</sup> 1879 wurde eine Bahnlinie von Mürzzuschlag bis Neuberg an der Mürz eröffnet. Weitere Erweiterungen folgten: 1893 von Kapfenberg nach Au-Seewiesen, 1893 über St. Pölten bis Kernhof (vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 160-161).

<sup>782</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 228.



die Benutzung von (Donau-)Schiffslinien in den Weg nach Mariazell eingeplant<sup>783</sup>. 1921 wurde die Postkutsche vom Postauto abgelöst<sup>784</sup>.

Ab der zweiten Hälfte des 19. Jh. entfremdet sich das Pilgern und Wallfahren nach Mariazell dem Gehen. Wurde das Gehen zuerst durch Pferd und Kutsche abgelöst, so wurde nun das modernste Massenfortbewegungsmittel aufgeboten, das es in der zweiten Hälfte des 19. Jh. in Mitteleuropa gab: die Bahn. Das Wallfahren/Pilgern wurde modern. Damit wurde es auch für Bevölkerungsschichten erschlossen, die zuvor schon physisch nicht in der Lage gewesen waren, überhaupt nach Mariazell zu gelangen, wie z. B. in ihrer Mobilität eingeschränkte Menschen bzw. jene, die es sich zeitlich<sup>785</sup> wie finanziell nicht leisten konnten, den weiten Weg hin und zurück zu gehen. Die Motorisierung und die Verbesserung der Infrastruktur bewirkten außerdem, dass begüterte Wiener Senioren die Hitze der Großstadt mieden und zur Sommerfrische<sup>786</sup> ins kühle Bergdorf Mariazell zogen.<sup>787</sup>

## 5.14 Die Wallfahrtspraxis der Bevölkerung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts

113

Viele Bauernwallfahrten wurden demgegenüber (s. o. 3.13.) im späten 19. Jh. durchgeführt, indem die Pilgernden Brot und Käse mitnahmen, aus Bergbächen tranken und im Freien übernachteten. Die wenigsten der einfachen Pilgernden konnten sich eine Übernachtung oder eine Mahlzeit in einem der zahlreichen Gasthöfe am Weg leisten. Slowakische Gruppen nahmen Kessel und Bohnensuppe mit.<sup>788</sup> Kurz vor dem Einzug in den Ort war es üblich, sich in einem Bach zu waschen und Festkleidung anzuziehen. Die Mädchen zogen in weißen Kleidern und Jungfernkranz voran. Angekündigte Gruppen wurden vielfach von einer Gruppe mit einer tragbaren Marienfigur empfangen, was dem symbolischen Empfang der Wallfahrenden durch die Gnadenmutter selbst ausdrücken sollte.<sup>789</sup>

Ende des 19. Jh. wurde es bei geführten Wallfahrten üblich, eine kurze Stadtbesichtigung bzw. jene der Sehenswürdigkeiten anzuschließen. Mariazeller Fremdenführer standen für halb- und ganztägige Ausflüge ins Umland bereit. Auch ein Mariazell-Führer stellte die „Schönheiten und

---

<sup>783</sup> Vgl. a. a. O., 233.

<sup>784</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1981, Postgeschichte des Wallfahrtsortes Mariazell, 42.

<sup>785</sup> Einen bezahlten Urlaub wie er im 21. Jh. üblich ist, gab es damals nicht; in der Zeit des Liberalismus war es schwierig, die Erwerbstätigkeit für mehrere Tage zu unterbrechen.

<sup>786</sup> Teilweise bezogen finanziell abgesicherte Witwen bis zu drei, vier Monate im Jahr Quartier in Mariazell.

<sup>787</sup> In den 1970er und 1980er Jahren ermöglichten verbilligte Seniorenkarten vielen älteren Wienern aus einfacheren Schichten nach Mariazell zu gelangen. Der Postbus galt als sehr gut ausgelastet. (Blumauer-Montenave 1981, Postgeschichte des Wallfahrtsortes Mariazell, 49).

<sup>788</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 229-230.

<sup>789</sup> Vgl. a. a. O., 231.

Merkwürdigkeiten dieser Gebirgsgegend“ vor.<sup>790</sup> Die Ausdifferenzierung der Pilgerpraxis im 21. Jh. hat ihre Wurzeln schon im 19. Jh., wo erstmalig touristische Nebenmotive belegt werden können.

Es wurde zu einem ungeschriebenen Wallfahrtsgesetz, ein Andenken mitzunehmen. Vom 18. bis 20. Jh. waren dies hauptsächlich Andachtsbildchen, Schluckzettel<sup>791</sup>, Gnadenmedaillen, Pilgerzeichen, der Mariazeller Wallfahrerstock<sup>792</sup>, Lebkuchen und Kerzen.<sup>793</sup> Ende des 19. Jh. wurden k. u. k. Postfahrten zwischen den Bahnhöfen Mariazell und Neuberg an der Mürz, Au-Seewiesen und Kernhof eröffnet. Auch Engelbert Rohrbacher bot als privater Mariazeller Anbieter einen Omnibusverkehr für diese Strecken an.<sup>794</sup> 1907 fuhr die dampfbetriebene „Mariazeller Bahn“<sup>795</sup>, die „niederösterreich-steirische Alpenbahn“, bereits bis Mariazell<sup>796</sup>. und wurde 1911 elektrifiziert. Kaiser Franz Joseph selbst kam 1910 mit Eisenbahn und Automobil nach Mariazell<sup>797</sup>. Der Verkehr mit Postkraftwagen begann 1921<sup>798</sup>, die Inbetriebnahme der Seilschwebbahn auf die Bürgeralpe erfolgte 1928.<sup>799</sup> Die Motorisierung des Pilgerns, die sich in der Inbetriebnahme eines privaten Busverkehrs, im Wechsel von der dampfbetriebenen zur elektrifizierten Bahn, in motorisierten Postkraftwägen, im Bau einer Seilschwebbahn und in der Zunahme des PKW-Individualverkehrs zeigte, brachte zusätzlich zu den bisherigen Wallfahrern auch eine neue Klientel nach Mariazell: Naturliebhaber und Erholungssuchende. Die Motorisierung machte den Ausbau der Straßen aber auch neuer Wege für die Fußwallfahrer notwendig<sup>800</sup>.

114

## 5.15 Erster Weltkrieg bis 1945

Der Erste Weltkrieg hatte für die Wallfahrt erschwerende Folgen: Der Zugverkehr war bis auf wenige Sonderzüge eingeschränkt, Verpflegungsschwierigkeiten sowie die Absperrungen der Kronländer untereinander erschwerten vieles.<sup>801</sup> Nach Jantsch (1952) riss die Wallfahrt mit

---

<sup>790</sup> Vgl. a. a. O., 233.

<sup>791</sup> Markengroße Bildchen mit der Gnadenstatue, die beim Verzehr gegen alle möglichen Erkrankungen und Leiden helfen sollten und später von der Amtskirche wegen ihres magischen Gebrauchs verboten wurden.

<sup>792</sup> In Form eines Kreuzstabes.

<sup>793</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 234-235.

<sup>794</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 161-162.

<sup>795</sup> So der bis heute gängige Name dieser Schmalspurbahn.

<sup>796</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 163.

<sup>797</sup> Vgl. a. a. O., 170.

<sup>798</sup> Für die Strecke Graz-Mariazell hatte es seit 1830 die Möglichkeit gegeben, gegen ein Entgelt von drei bis fünf Kronen mit einem Lehenkutscher zu fahren. (Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 100).

<sup>799</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 23.

<sup>800</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 170.

<sup>801</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 24.

Beginn des Weltkrieges 1914 plötzlich ab, ab 1915 kamen „aber wieder mehr Pilger“<sup>802</sup>. Dies begründet er so: „Wenn auch die Schwierigkeiten für die Reise größer waren, so trieb die Not um so mehr Menschen nach Mariazell [sic].“<sup>803</sup> In der Literatur findet sich in Bezug auf Mariazell nur sehr wenig über den Zeitraum von 1914 bis 1945, die wenigen Aussagen beschränken sich hauptsächlich darauf, dass Mariazell durch den Zusammenbruch der Donaumonarchie, die Zwischenkriegszeit, den „Anschluss“ und den Zweiten Weltkrieg „etwas ins Abseits des öffentlichen Interesses“<sup>804</sup> geriet<sup>805</sup>. Das Ende des Ersten Weltkrieges brachte gravierende Veränderungen für Österreich, diesen „Staat wider Willen“<sup>806</sup>, und Jahre des Suchens einer neuen, tragfähigen österreichischen Identität mit sich, wurde doch ein Reich, das jahrhundertlang die Geschehnisse Europas mitgestaltet hatte, über Nacht auf ein Achtel seiner ursprünglichen Größe geschrumpft und damit von vielen Ressourcen und bisherigen Lebenslinien abgeschnitten. Aus dem Kaiserreich wurde eine Republik, „ein Staat, den keiner wollte“<sup>807</sup>, und der von vielen Österreichern als nicht lebensfähig erachtet wurde. Die Mitglieder des Hauses Habsburg mussten das Land verlassen.

115

Wonisch beschwor 1925 Maria-Zell als des alten wie „des neuen Österreichs großer Wallfahrtsort“<sup>808</sup>. Das einstige Reichsheiligtum der Donauländer wurde das Nationalheiligtum des kleinen Österreichs. Als Bundeskanzler Ignaz Seipel 1922 eine Wallfahrt nach Mariazell anführte, bezeichnete er Mariazell dennoch als „Reichsheiligtum“.<sup>809</sup> Seitens des Priorates wurde versucht, in den Nachbarländern (begonnen wurde in Deutschland) für erneute Wallfahrerströme zu werben<sup>810</sup>. Mit der nationalsozialistischen Machtergreifung in Deutschland wurden Wallfahrten aus Deutschland nach Mariazell unmöglich<sup>811</sup>.

1923 wurde versucht, ein Festspielhaus zu errichten, was jedoch scheiterte und nach wenigen Jahren beendet wurde<sup>812</sup>. Darin zeigt sich der Versuch der Religionspraxis Fremdenverkehr und

---

<sup>802</sup> Jantsch 1952, Mariazell, 124.

<sup>803</sup> Ebd.

<sup>804</sup> Schödl 2007, Mythos Mariazell, 65.

<sup>805</sup> Vgl. ebd.

<sup>806</sup> Vgl. den aussagekräftigen Buchtitel von Lorenz 1940, Der Staat wider Willen: Österreich 1918-1938. Berlin: Junker & Dünnhaupt.

<sup>807</sup> Vgl. den Buchtitel von Andics 1964, Der Staat, den keiner wollte: Österreich 1918-1938. Wien: Herder.

<sup>808</sup> Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 3.

<sup>809</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 14.

<sup>810</sup> Vgl. a. a. O., 15.

<sup>811</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 24. Diese Aussage findet sich nur bei Blumauer-Montenave und lässt sich nicht näher belegen. Auf Anfrage antwortete der Superior von Mariazell, P. Dr. Michael Stabler OSB in einem Mail am 1.2.2019: „Leider liegen uns zu Ihrer Anfrage keine Informationen vor! Wallfahrten aus Deutschland waren damals noch seltener als heute. Das traditionelle Wallfahrtsgebiet von Mariazell ist Österreich, Ungarn, Tschechien, die Slowakei, Slowenien, Kroatien und Siebenbürgen. Ich weiß von keinen Wallfahrtsverbotsgesetzen!“

<sup>812</sup> Vgl. Dimitriou 1996, Von der Cella zur Stadt Mariazell, 303.

Kultur anzulagern. Dies wurde zu Beginn des 21. Jh. mit dem Bau eines Kongress- und Tourismuszentrums in vergleichbarer Weise angestrebt – führte aber auch nicht zum Erfolg.

War der Grenzverkehr bis zum Ersten Weltkrieg für Wallfahrende aus Ungarn problemlos und unbürokratisch gewesen, wurde der Grenzübergang nach dem Frieden von Trianon schwieriger. Die ungarischen Wallfahrenden, deren Zahl aus politischen Gründen zurückging, besorgten sich über ihre Volksbildungsvereine und das Innenministerium Pilgerausweise.<sup>813</sup> Barna zufolge war die Ausstrahlung bis zum Ersten Weltkrieg in den westtransdanubischen Siedlungen „ungebrochen, blieb aber auch in der Zwischenkriegszeit stark“<sup>814</sup>. Zwischen den Weltkriegen ging die Anziehungskraft Mariazells deutlich zurück. Die nunmehrigen Landesgrenzen bedeuteten auch für die Pilger Trennlinien. Besonders nach dem „Anschluss“ Österreichs (1938) blieben die meisten Wallfahrenden aus den früheren Kronländern aus, obwohl Mariazell den katholischen Bürgerinnen und Bürgern dieser Länder weiterhin ein Wallfahrtsziel blieb.<sup>815</sup> Für Ungarinnen und Ungarn in der Tschechoslowakei, in Österreich oder später im kommunistischen Ungarn wurde Mariazell ein Symbol der nationalen Freiheit und Unabhängigkeit, der Rede- und Pressefreiheit und „fasste symbolisch die überall in der Welt verstreuten Ungarn zusammen“<sup>816</sup>.

116

Ein neues Phänomen war das Einbeziehen des Sportes in die Mariazeller Gegend. Die Skipioniere Matthias Zdarsky und Georg Bilgeri entwickelten den alpinen Schilaf in Österreich und brachten ihn Ende des 19. Jh. in die Mariazeller Gegend<sup>817</sup>. Die ersten Schikurse wurden von Offizier Bilgeri, dem Erfinder der Bilgeribindung, für das Militär abgehalten, später folgten Kurse für Zivilpersonen<sup>818</sup>. Mariazell wurde nach dem Ersten Weltkrieg zunehmend als internationaler Wintersportort ausgebaut, was Wonisch 1925 wie folgt kommentiert: „Der Ort erhielt ein modernes Gepräge. Im Winter ist es ein internationaler Sportplatz. Seitdem ist Maria-Zell nimmer zu kennen, es hat seine Gemütlichkeit und behagliche Ruhe eingebüßt und einen großstädtisch-wienerischen Anstrich bekommen.“<sup>819</sup> Hier wird die Ausdifferenzierung in den Sport/Sporttourismus nach dem Ersten Weltkrieg deutlich. Der Autor moniert die Veränderung des Charakters des Bergdorfes. Für Lilienfeld und Mariazell war der Ausbau zu Wintertourismusstätten wirtschaftlich bedeutsam. Dies

---

<sup>813</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und die Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 233.

<sup>814</sup> A. a. O., 236.

<sup>815</sup> Vgl. a. a. O., 237.

<sup>816</sup> Ebd.

<sup>817</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 113.

<sup>818</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 108.

<sup>819</sup> Wonisch 1925, Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark, 8.

ermöglichte der Stadt Mariazell weitere Einnahmen, waren doch zuvor die Wallfahrerströme auf die warme Jahreszeit (von April/Mai bis September) beschränkt gewesen. Der Tourismus wurde ein wichtiges zweites Standbein für den Ort wie für die Region.

1938 wurde die Abtei St. Lambrecht als erste in Österreich von den Nationalsozialisten beschlagnahmt. Die Mönche mussten ihr Kloster verlassen und zogen in den folgenden Jahren nach Mariazell bis sie aus diesem Refugium 1946 wieder aufbrechen und nach St. Lambrecht zurückkehren konnten.<sup>820</sup> Mit dem „Anschluss“ Österreichs (1938) wurde das Wallfahrtsaufkommen zunehmend schwächer und kam während des Krieges fast gänzlich zum Erliegen.<sup>821</sup>

Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse veränderten die Religionspraxis. Dies kann als Indiz dafür gewertet werden, dass sich die Wallfahrt nach Mariazell schon vor dem Zweiten Weltkrieg längst als religiöser Tourismus eingebürgert hatte, denn der Tourismus geht in Kriegszeiten tatsächlich zurück, wohingegen eigentlich zu erwarten gewesen wäre, dass spezifische Formen der Frömmigkeit in Notzeiten verstärkt ausgeübt werden. Jener Effekt, der sprichwörtlich mit „Not lehrt Beten“ umrissen wird, ist in der Mitte des 20. Jh. in Bezug auf Wallfahrten nach Mariazell nicht signifikant geworden. Dem stehen zum einen die Wallfahrtszahlen Ende des 18. Jh. gegenüber. Obwohl Wallfahrten unter Joseph II. unter Strafe standen (angedroht waren öffentliche Arbeit, Gefängnis, Geldstrafen, Stockhiebe), was durch kaiserliche Dekrete von den Kanzeln verlesen wurde, kam die Wallfahrt unter Joseph II. nicht zum Erliegen. Sie sank auf die Hälfte der Wallfahrenden aus der vor-josephinischen Zeit, aber die Menschen ließen sich nicht abhalten und erreichten so von seinem Nachfolger eine Zurücknahme der Wallfahrtsverbote.<sup>822</sup> Zum anderen können die Entwicklungen in Polen in der zweiten Hälfte des 20. Jh. kontrastiv herangezogen werden, als die religiöse Praxis der Katholiken und als ein Teil derselben Wallfahrten ins polnische Nationalheiligtum Tschenstochau keinen unwesentlichen Anteil an den politischen Veränderungen hatte. Zu erwarten wäre, dass Bittwallfahrten in Kriegszeiten zunehmen; dies ist in Bezug auf Mariazell nicht erfolgt. Einerseits wird es darauf zurückzuführen gewesen sein, dass ein Outing als Katholik zur NS-Zeit riskant war und in der zweiten Kriegshälfte die Bombengefahr als auch die Versorgung mit lebensnotwendigen Gütern dermaßen prekär wurde, dass die Bevölkerung von einer weiteren Gefährdung der eigenen Sicherheit absah. Andererseits kann es als Indiz

---

<sup>820</sup> Vgl. Plank 1996, St. Lambrecht und Mariazell, 19.

<sup>821</sup> Vgl. Ruhri 2004, Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, 54.

<sup>822</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 20.

dafür gedeutet werden, dass Wallfahrten nach Mariazell zu dieser Zeit ihrem Kern nach bereits mehr religiöser Tourismus und Brauchtum waren als eine autonome religiöse Praxis.

### 5.16 Mariazells Rolle in der Nachkriegszeit

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden als Dank an die Gnadenmutter Kreuzwegstationen etwas oberhalb der Basilika errichtet.<sup>823</sup> Am 9.5.1945 marschierten sowjetische Truppen in Mariazell ein, die am 1.8.1945 durch die britische Besatzungsmacht abgelöst wurden. Die Sowjets und die Briten respektierten die Kirche.<sup>824</sup> 1948 wurde Mariazell zur Stadtgemeinde erhoben.<sup>825</sup>

Nach 1945 kamen wieder verstärkt österreichische Wallfahrtsgruppen, z. B. 1947 15.000 Bauern im Rahmen der Dankwallfahrt des Bauernbundes. Der österreichische Politiker<sup>826</sup> Leopold Figl hatte zusammen mit anderen Bauernbündlern im Konzentrationslager Dachau im Jahr 1938 eine Dankwallfahrt nach Mariazell gelobt, zu deren Teilnahme alle Bauernbündler aufgefordert wurden.<sup>827</sup> Joseph Cardijn mobilisierte ab 1954 jährlich rund 7.000 junge Arbeiter zu einer Sternwallfahrt, die mit einer Nachtwallfahrt begann und einem karitativen Akt nach dem Gottesdienst endete<sup>828</sup>. Diese Intensivierung durch den nächtlichen Weg und die Peergroup spricht heute noch Jugendliche an, wenngleich sich dies zahlenmäßig nicht ausdrückt<sup>829</sup>.

118

1952 wurde in Mariazell ein Studientag zur Vorbereitung auf den 1. Österreichischen Katholikentag der Zweiten Republik zum Thema „Freiheit und Würde des Menschen“ abgehalten. In zwölf Arbeitskreisen engagierten sich Laien, Klerus und nationale wie internationale Experten. Der Abschlussbericht wurde als „Mariazeller Manifest“ bedeutsam. Mariazell entwickelte sich erneut zu einem nationalen geistlichen Zentrum.<sup>830</sup> Seither tagt die Österreichische Bischofskonferenz regelmäßig in Mariazell. Aber auch die Arbeitsgemeinschaft evangelischer Religionslehrer an Höheren Schulen hat bereits in Mariazell einen Kongress abgehalten<sup>831</sup>.

Mariazell lag nach dem Zweiten Weltkrieg nahe am „Eisernen Vorhang“, Österreich war sowjetisch, amerikanisch, britisch und französisch besetztes Gebiet. Dies war immer auch ein

---

<sup>823</sup> Vgl. Dimitriou 1996, Von der Cella zur Stadt Mariazell, 303.

<sup>824</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 24.

<sup>825</sup> Vgl. ebd.

<sup>826</sup> Leopold Figl (1902-1965) war Bundeskanzler, Außenminister und Präsident des Nationalrates. (Vgl. Blumauer-Montenave 1996, Gäste des Wallfahrtsortes Mariazell, 196).

<sup>827</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1996, Gäste des Wallfahrtsortes Mariazell, 196.

<sup>828</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 70.

<sup>829</sup> Im 21. Jh. nimmt eine zweistellige Zahl an niederösterreichischen Jugendlichen am „Solimarsch“ statt.

<sup>830</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 68-70.

<sup>831</sup> So geschehen im Jahr 2012; vgl. Eichler, K. (2013) (Hrsg.): Kompetenzorientiert unterrichten. Diakonie und Schule. Wien.

Anlass, Religion und Politik über die Wallfahrten wieder miteinander zu versöhnen. 1946 hatte der Franziskaner Petrus Pavlicek vor der Mariazeller Muttergottes kniend die Eingebung der Botschaft von Fatima: „Tut, was ich euch sage, und ihr werdet Frieden haben“, erhalten. In diesem Sinn gründete er den „Rosenkranz-Sühnekreuzzug“, um die Menschen zum Gebet für die Wiedererlangung der Freiheit Österreichs und für alle Länder, denen durch totalitäre Regime die Freiheit verwehrt wurde, zu mobilisieren<sup>832</sup>. 1955 erhielt Österreich den Staatsvertrag und damit die Freiheit von den vier Besatzungsmächten.

Baumer führt die Vielfalt von der Wallfahrt eigenen Aspekten aus: „Neben dem primär religiösen, notwendigerweise dann auch ökonomischen, sozialen, psychologischen, ästhetischen Aspekt muss auch ein politischer Aspekt in Anschlag gebracht werden.“<sup>833</sup> Ihm zufolge ist dieser politische Aspekt in Mariazell durch die Stärkung des ungarischen Nationalbewusstseins durch Kardinal Mindszenty gegeben<sup>834</sup>. In der bereits weiter oben beschriebenen Seitenkapelle, die dem hl. Ladislaus gewidmet ist, ließ sich der ungarische Erzbischof Georg Szelepcsényi ein Grabmal errichten und 1685 darin beisetzen. Dieses Grab zog viele Ungarn an.<sup>835</sup> Nach Varszegi (2007) wurde Mariazell zwischen 1948 und 1989 eine geistige und spirituelle Zufluchtsstätte für katholische Ungarinnen und Ungarn. Unter strengen Auflagen konnten touristische Busfahrten ins Ausland unternommen werden; deren Reiseroute wurde oft so geplant, dass Eltern die Möglichkeit bekamen, ihre Kinder in Mariazell taufen oder firmen zu lassen, was im kommunistischen Ungarn in diesen 41 Jahren öffentlich nicht möglich war.<sup>836</sup> Der säkulare Tourismus wurde damit zu einem Vehikel des religiösen. Die Spendung von Initiationssakramenten wurde an einem Ort angestrebt, der historisch sowie für das ungarische Nationalgefühl bedeutsam war als auch für den katholischen Widerstand gegen den Kommunismus stand.

119

Nach dem Ende des Kommunismus und der Überführung der Gebeine Mindszentys nach Esztergom wurde in Ungarn ein neuer Gnadenort im Szekerland in Rumänien installiert: Csiksomlyó. Mariazell hat keine Vorrangstellung mehr.<sup>837</sup> Waren nach der politischen Wende die Zahlen von Wallfahrenden aus Ungarn, Tschechien und der Slowakei stark angestiegen, so sanken sie nach ein paar Jahren wieder. Die Reisefreiheit ermöglichte nun den Besuch weiter

---

<sup>832</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 69.

<sup>833</sup> Baumer 1977, Wallfahrt als Handlungsspiel, 43.

<sup>834</sup> Vgl. a. a. O., 44.

<sup>835</sup> Vgl. Ruhri 2004, Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, 54-55.

<sup>836</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 93-94.

<sup>837</sup> Vgl. Barna 2004, Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, 237-238.

entfernter Pilgerorte wie z. B. Lourdes, Rom oder Santiago de Compostela.<sup>838</sup> Mariazell ist sowohl hinsichtlich inländischer als auch ausländischer Wallfahrten mit einer starken Konkurrenz an Pilgerzielen konfrontiert.

Mariazell wurde ein sehr beliebter Ort für Trauungen – in den 1970er Jahren wurden mitunter 20 bis 30 an einem Samstag bzw. Sonntag vorgenommen.<sup>839</sup> Der im 21. Jh. so verbreitete Kasualtourismus, demzufolge Brautpaare in eine „schöne Kirche“ pilgern, ist ab der zweiten Hälfte des 20. Jh. verstärkt zu bemerken. Der Wunsch, in Mariazell zu heiraten, resultiert darüber hinaus aus überlappenden Motivlagen. Für manche zählten auch religiöse Gründe, es überwogen aber wirtschaftlich-pragmatische, wie Döbrentai darlegt: Eine Eheschließung in Mariazell war eine Möglichkeit, gesellschaftlich akzeptiert im kleinen Kreis zu heiraten, um die Kosten einer Hochzeit am Land (allein schon für die Bewirtung der im Heimatort großen Gästeschar) deutlich zu senken. Auch für den Fall, dass die Eltern nicht mit dem Ehebund einverstanden waren bzw. die Braut schon schwanger war, war Mariazell eine gern gewählte Option. Die Patres in Mariazell mussten sich darauf einstellen und vorsorgen, um dem Vorwurf der „Geschäftsmäßigkeit“ zu begegnen und „Trauungs-Mechanismen“, wie sie eintreten können, wenn ein Priester an einem Tag 20-25 einzelne Trauungen hielt, zu vermeiden. Als Lösung wurden jeweils bis zu fünf Brautpaare in einer liturgischen Feier zusammengefasst.<sup>840</sup>

120

Noch beliebter war Mariazell als Beichtkirche. „Da ja der eigentlichste Sinn der Wallfahrt die Lebensänderung ist, das ‚Metanoieite‘, ‚Denkt um!‘ – diese Lebensänderung aber erst möglich wird, wenn man innerlich ‚Ordnung gemacht‘ hat ..., hat die Beichte im ‚Programm‘ ihren Platz“.<sup>841</sup> So viele Menschen wollten aber in der Basilika beichten, dass jene, die nur Andachtsbeichten ablegen wollten, gebeten wurden, dies im Heimatort tun, um den anderen nicht die Möglichkeit zur Beichte zu nehmen.<sup>842</sup> Döbrentai nennt 300.000 Personen, die das Sakrament der Beichte noch Anfang der 1970er Jahre jährlich empfangen, die meisten davon aus Wien, weshalb Mariazell den Titel „Beichtstuhl der Wiener“ trug, was u. a. von Papst Pius XI. in seiner Bulle „Litteris Apostolicis“ festgehalten wurde.<sup>843</sup> Der Buß- und Sühnecharakter,

---

<sup>838</sup> Vgl. Ruhri 2004, Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, 64.

<sup>839</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 29.

<sup>840</sup> Vgl. a. a. O., 44.

<sup>841</sup> A. a. O., 40.

<sup>842</sup> Vgl. a. a. O., 41.

<sup>843</sup> Vgl. a. a. O., 56.



der jahrhundertlang mit der Wallfahrt konnotiert war und zahlreiche Bußbräuche hervorgebracht hatte, verlor sich im ausklingenden 20. Jh. vollends<sup>844</sup>.

In Bezug auf das Wallfahrtsgeschehen des letzten Viertels des 20. Jh. sieht Blumauer-Montenave folgende Themenwallfahrten<sup>845</sup> im Wachsen begriffen, z. B. die Wallfahrten von Menschen mit Handicaps, die Rot-Kreuz-Wallfahrt oder Wallfahrten anderer Organisationen<sup>846</sup>. 1964 waren die Wallfahrten als Folge der Neuerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zurückgegangen. Nach einem Tief der Fußwallfahrt nahm diese wieder einen Aufschwung durch die Kopplung mit sportiven Nebenbegründungen<sup>847</sup>. 1980 wurden die so genannten „Mariazellerwege“, der österreichische Weitwanderweg 06, der durch die Bundesländer Wien, Niederösterreich, Burgenland, Steiermark und Kärnten führt und den Weitwanderweg 05 ergänzt und erweitert, eröffnet. Dies entspricht einer Zusammenfassung mehrerer traditioneller Weitwanderwege, nachdem die Via Sacra selbst immer mehr zu einer vielbefahrenen Autostraße geworden war.<sup>848</sup> Der „Wiener Mariazellerweg 06“ wird auch als „Neue Via Sacra“ bezeichnet.<sup>849</sup>

121

Aufgrund seines Klimas kamen Ende des 20. Jh. viele ältere Menschen nach Mariazell, um der Hitze der Großstadt Wien in den Sommermonaten im Rahmen von Langzeitaufenthalten zu entfliehen. Das Klima gilt als anregend und wohltuend für Erholungsaufenthalte, weshalb Mariazell (auch aufgrund des Fehlens von Industriebetrieben) als Luftkurort empfohlen wurde.<sup>850</sup> Unter dem Motto „Gesundbrunnen für Leib und Seele“ wurde eine Belebung des Fremdenverkehrs in den 1980er Jahren versucht. Die Bewerbung Mariazells als Kurort (und Verbindung mit Kneippschen Therapiemethoden) gelang aber nicht.<sup>851</sup> Hier wird der zeitgeistige Versuch einer Wellness-Kopplung deutlich, der zufolge Religion „gesund“ ist bzw. zur Gesunderhaltung bzw. Wiedererlangung der Gesundheit beiträgt und sich nahtlos in die zeitgeistig nachgefragten Tendenzen „ganzheitlicher“ moderner Medizin einfügt.

---

<sup>844</sup> Vgl. Jantsch 1952, Mariazell, 172.

<sup>845</sup> „Behinderte, Blinde, Caritas und Rotes Kreuz; Jugendgruppen, Elternvereine und Senioren; Firmlinge und Schüler, Maturanten und Studenten; Soldaten und Kameradschaftsbünde; Bischöfe und Priester, Pfarrhaushälterinnen und Mesner; Ordensleute und Marianische Bewegungen; Bauern, Familienhelferinnen und die Kolpingfamilie; Beamte und politische Parteiorganisationen; Reiter, Radfahrer und Weitwanderer; Prozessionsvereine, Musikanten und Chöre; Ausländische Gruppen“ (Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 51).

<sup>846</sup> Vgl. ebd.

<sup>847</sup> Vgl. Gabriel 1996, Viele Wege führen nach Mariazell, 275.

<sup>848</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 104-105.

<sup>849</sup> Vgl. Lukan/Lukan 2012, Via sacra 160.

<sup>850</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 117.

<sup>851</sup> Vgl. a. a. O., 130.

Als österreichisches Handlungsmodell, anlässlich ganz besonderer Stunden und erreichter großer, schwieriger, zu Beginn teilweise unbewältigbar erscheinender Ziele zu Fuß nach Mariazell zu gehen, wurde diese Form in den 1990er Jahren exemplarisch auch von einer sozialdemokratischen Politikerin anerkannt und gewählt. Brigitte Ederer, eine Politikerin der SPÖ ohne besonderes Verhältnis zur katholischen Kirche, die sich umfassend für den Beitritt Österreichs zur EU einsetzte, versprach, im Falle eines positiven Volksentscheides im Jahr 1994 zu Fuß nach Mariazell zu gehen, was sie einlöste.<sup>852</sup> – Mariazell wurde damit zu einem politisch funktionierten (Druck-)Argument. Im Jahr 2007 löste Alfred Gusenbauer (auch SPÖ) sein vor der Wahl gegebenes Versprechen ein, nachdem er Bundeskanzler geworden war<sup>853</sup>.

Schon Pater Beda Döbrentai zeigte 1971 auf, dass die künftige Rolle Mariazells darin bestehen könnte, in ein Heiligtum des kommenden Vereinten Europas hineinzuwachsen.<sup>854</sup> Seine Vision hat sich nicht erfüllt; wenn überhaupt, dann kommt kulturell und quantitativ noch am ehesten Santiago de Compostela eine solche Rolle zu. Otto Habsburg, der lange Jahre Europaabgeordneter und das Oberhaupt des Hauses Habsburg war, umriss die künftige Rolle Mariazells so<sup>855</sup>:

„Das ist die so genannte ‚Mariazeller Aufgabe‘: den spirituellen Funken zu entzünden. Es müsste sich wieder als geistiges Zentrum des Donaumaumes profilieren. Es sollte ein Ort sein, von dem geistige Impulse ausgehen. Auch ein Ort, wo das unbedingt nötige Gespräch zwischen den Religionen stattfindet. Das ist eine Riesenaufgabe, aber ich glaube, mit der Hilfe der Gnadenmutter ist das zu bewältigen.“<sup>856</sup>

Ein „Gespräch der Religionen“ ist ein Diskursforum und unterscheidet sich darin von Anbetung. Als solchen überkonfessionellen Raum für christliche Gespräche (oder gar interreligiösen) konnte sich Mariazell bisher nicht positionieren. 2004 fand der Mitteleuropäische Katholikentag in Mariazell statt, diese Veranstaltung war international, aber binnenkatholisch religiös geprägt<sup>857</sup>. Im selben Jahr wurde Mariazell in das überregionale katholische Netzwerk der bedeutendsten europäischen Marienwallfahrtsorte, „Shrines of Europe“, aufgenommen.<sup>858</sup>

<sup>852</sup> Vgl. Gabriel 1996, Viele Wege führen nach Mariazell, 278.

<sup>853</sup> Vgl. Gusenbauer pilgert nach Mariazell, verfügbar unter: <http://www.kath.net/news/15780/print/yes> [9.7.2016].

<sup>854</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 14-15.

<sup>855</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 50.

<sup>856</sup> Otto Habsburg in Schödl 2007, Mythos Mariazell, 50 (keine näheren Angaben).

<sup>857</sup> Von 21. bis 23. Mai 2004 versammelten sich 80-100.000 Wallfahrende, darunter 13 Kardinäle, 130 Bischöfe und hunderte Priester, aus den Ländern Kroatien, der Slowakei, Tschechien, Slowenien, Polen, Ungarn, Bosnien-Herzegowina und Österreich zur „Wallfahrt der Völker“, der Schlussveranstaltung des ein Jahr zuvor eröffneten Mitteleuropäischen Katholikentages, der unter dem Motto „Christus – Hoffnung Europas“ stand. (Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 37).

<sup>858</sup> Vgl. Stadt Altötting 2016, Shrines of Europe. Verfügbar unter: <http://www.altoetting.de/cms/shrines-of-europe.phtml> [3.2.2016].

### 5.17 Religionsökonomische Differenzierungen

Das 2008 eröffnete Kongress- und Tourismuszentrum hatte keinen Erfolg<sup>859</sup>. Das Gebäude wurde vom führenden Lebkuchen, Kerzen und Met erzeugenden Unternehmen des Ortes, der Firma Pirker, übernommen. Trotzdem kommen derzeit etwa 1 bis 1,5 Millionen Pilgernde/Wallfahrende<sup>860</sup> jedes Jahr nach Mariazell, das von ca. 1.800 Menschen bewohnt wird.<sup>861</sup> Dabei spielen Wallfahrende aus den westösterreichischen Bundesländern/Diözesen bzw. aus Westeuropa eine eher untergeordnete Rolle.<sup>862</sup> Es dominieren Wallfahrende aus der Steiermark, Niederösterreich, Wien und dem Burgenland.

Wallfahrten nach Mariazell haben auch ökonomische Auswirkungen. So schrieb der Essayist Humbert Fink, dass in Wallfahrtsorten „(kirchen)politische Tatkraft mit merkantiler Intelligenz eine optimale Verbindung zum gegenseitigen Nutzen eingehen“<sup>863</sup>. Die Benediktiner bemühten sich um die „Entkitschung“ von Mariazell, waren dabei aber nicht erfolgreich, gaben schließlich auf und ließen die Besitzer der Stände gewähren.<sup>864</sup> Der Kitsch, der beanstandet wurde, bezieht sich auf die Stände und Buden, die sich außerhalb der Kirchmauer neben der Kirche befinden und die ein breit gefächertes Angebot an Waren feilbieten. Während bis Ende des 19. Jh. künstlerisch hochwertige Produkte angeboten wurden, stehen heute eher billige Massenprodukte im Vordergrund, was sich auch auf die Beschäftigten des Ortes ausgewirkt hat<sup>865</sup>. Längst werden nicht mehr nur Objekte der Frömmigkeit wie Heiligenbildchen, Kreuze, Rosenkränze, Weihwasserflaschen oder Ansichtskarten verkauft, sondern auch Figuren, Salben, Plastikspielzeug, Taschen, Hüte, Modeschmuck etc. Die Hersteller derselben leben und arbeiten nicht mehr im Ort, sie werden nur mehr verkauft. Mit „Die Leute wollen das und wir müssen ihnen geben, was sie wollen“<sup>866</sup>, resignierte schon Pater Beda, der Wallfahrtsadministrator der Nachkriegszeit. Schusterbuden, die noch zu Beginn des 20. Jh. die in Auflösung begriffenen Schuhe der ankommenden Wallfahrenden eilig reparierten, während letztere in Socken warteten, gibt es nicht mehr<sup>867</sup>. Kirchlich verboten wurden die Mariazeller

123

---

<sup>859</sup> Ähnlich wie Anfang des 20. Jh. das Festspielhaus.

<sup>860</sup> Wobei Ruhri schon 2004 darauf verwies, dass es ähnlich wie in anderen großen Wallfahrtsorten auch schwierig ist, Wallfahrende von Touristinnen und Touristen zu unterscheiden. (Vgl. Ruhri 2004, Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, 56).

<sup>861</sup> Vgl. Klingner 2015, Reiseführer Wallfahrtsorte, 104-105; Willmerding/Stummer/Schwarz 2008, Shrines of Europe, 137; Engels 2010, 1000 heilige Orte, 110-111.

<sup>862</sup> Vgl. Ruhri 2004, Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, 68.

<sup>863</sup> Humbert Fink zit. von Schödl (ohne nähere Angaben) in Schödl, 2007, Mythos Mariazell, 92.

<sup>864</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 45.

<sup>865</sup> Vgl. Blumauer-Montenave 1987, Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt, 86.

<sup>866</sup> Pater Beda Döbrentai OSB zit. von Schödl (ohne nähere Angaben) in Schödl, 2007, Mythos Mariazell, 99.

<sup>867</sup> Vgl. Lukan/Lukan 2006, Via sacra, 150.

Schluckzettel, kleine etwa postmarkengroße Papierstücke mit einem Bildnis der Magna Mater Austriae, deren Verzehr gegen fast alle Beschwerden helfen sollte. Im Sog neureligiöser Transformation fand sich aber 2007 auch Kurioses, wie z. B. eine Flüssigkeit, die den „stärksten Schutzenseligen“ verhiess und aus Wasser aus der Heilig-Brunnen-Kapelle, Wasser aus dem Bründl bei Maria Schutz am Semmering und sieben Tropfen vom Öl der drei Erzengel Michael, Gabriel und Raphael gemischt war. Woher das Öl der Erzengel stammte, wurde vom Anbietenden allerdings nicht angegeben.<sup>868</sup>

Die Kulturanthropologin Helga Maria Wolf (2007) erkennt mit Recht in Bezug auf das Wallfahrtsbrauchtum eine fließende Grenze zwischen Aberglauben und Glauben, Kunst und Kitsch, ernst gemeintem Opfer und Kommerz<sup>869</sup>. Im Advent werden der weltgrößte hängende Adventkranz<sup>870</sup> und ein fünf Meter hohes Lebkuchenhaus aus über 1.000 echten Honiglebkuchen errichtet. All dies zieht viele Gäste an, dennoch ist das Geschäft eher als stagnierend bis rückläufig zu bezeichnen. Die Devotionalienbetriebe werden hauptsächlich von Frauen als Zusatzeinkommen nebenbei betrieben. Die Erzeugung von Lebkuchen, die Bewirtung und Beherbergung der Wallfahrenden bringt im Vergleich dazu stärkere Umsätze. Für das Wirtschaftsleben der gesamten Region ist die Wallfahrt nach Mariazell auch im 21. Jh. noch von großer Bedeutung.<sup>871</sup>

124

## 5.18 Die Via Sacra

Schon Ferdinand I. wallfahrtete auf der Via Sacra ebenso wie Leopold I. oder die großen Wiener Wallfahrten<sup>872</sup>. Die klassische Via sacra führt von Wien aus über Heiligenkreuz, St. Veit, Lilienfeld und Annaberg nach Mariazell. Wobei mehrere Pilgerstationen am Weg der Via Sacra selbständige Wallfahrtsorte sind, wie z. B. Maria Enzersdorf, Maria Reisenmarkt, Hafnerberg, Kleinmariaszell (zur Unterscheidung von Mariazell auch „Mariazell in Österreich“ genannt) und die zur Basilika erhobene Stiftskirche von Lilienfeld.<sup>873</sup> Wer vom Dom zu St. Stephan im Zentrum Wiens aus beginnt<sup>874</sup>, hat einen 140 km langen Weg zu seinem Ziel vor

---

<sup>868</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 99-100.

<sup>869</sup> Vgl. Helga Maria Wolf zit. nach Schödl 2007, Mythos Mariazell, 106.

<sup>870</sup> 12m Durchmesser, 6t Gesamtgewicht, 24 Kerzen als authentische Reminiszenz an den allerersten Hamburger Adventkranz (1850). Vgl. (o. A. (2018): Willkommen beim Mariazeller Advent. Verfügbar unter: [https://www.mariazeller-advent.at/adventkranz/\[5.1.2019\]](https://www.mariazeller-advent.at/adventkranz/[5.1.2019]).

<sup>871</sup> Vgl. Schödl 2007, Mythos Mariazell, 92; 99-104.

<sup>872</sup> Vgl. Kastner 2012, Magna Mater Austriae, 122.

<sup>873</sup> Vgl. Hölblinger 2005, Via Sacra, 22-23, 48, 98, 170, 190, 204.

<sup>874</sup> Stephansdom – Paulanerkirche im 4. Bezirk – „Spinnerin am Kreuz“ im 10. Bezirk – Maria Enzersdorf – Gaaden – Heiligenkreuz – Alland – Hafnerberg – Kaumberg – Hainfeld – Traisen – Lilienfeld – Tümnitz – Annaberg – Joachimsberg – Wienerbruck – Josefsberg – Mitterbach – Mariazell (Vgl. Lukan/Lukan 2006, Via sacra, 19-20).

sich.<sup>875</sup> Pfarrwallfahrten bewältigen diesen Weg zumeist in drei Tagen, was einer wesentlich höheren Tagesanzahl an zu überwindenden Kilometern und Höhenmetern entspricht als dies beim Pilgern üblich ist bzw. geraten wird.<sup>876</sup> Die Verdichtung der Herausforderung und des Motivbündels aus Religion, Besinnung, Gemeinschaft, Grenzerfahrung, Natur und Sport wird dabei deutlich erlebt.

Wegen des starken Verkehrs wird aber von Fußwallfahrern zumeist der (Wiener) Mariazeller Weg 06 gewählt, auf dem man auf Wanderwegen durch die niederösterreichischen Voralpen geht.<sup>877</sup> Durch stille Wald- und Wiesengebiete und ruhige Anhöhen kommt man auf diesem Weg nach Mariazell.<sup>878</sup> Auf der traditionellen Via Sacra sind hauptsächlich PKW- und Buspilgernde unterwegs. „Aufgrund der zahlreichen Klöster, Kirchen und Kleindenkmäler kann man die Via Sacra auch als ein Gesamtkunstwerk in der Landschaft, quasi als eine Straße durch die Kulturlandschaften Österreichs, bezeichnen.“<sup>879</sup> Eine Revitalisierung für Fußwallfahrende wurde angedacht, um ihnen zu ermöglichen, auf derselben Pilgerstrecke zu gehen, die jahrhundertlang genutzt worden war.<sup>880</sup> Die derzeitige Wahl der Wege zeigt jedoch erneut eine sportive Kopplung, die die alte religiöse Ordnung konterkariert.

125

## 5.19 Resümee

Mariazell ist der größte und am meisten bedeutende Wallfahrts- und Pilgerort in Österreich, manche halten es auch für den bedeutendsten Mitteleuropas<sup>881</sup>. Mariazell wurde von den Habsburgern zum Kristallisationspunkt<sup>882</sup> und Nationalheiligtum der in der Habsburgermonarchie verbundenen Völker erhoben, war als gemeinsames Zentrum ein Einigungsfaktor<sup>883</sup> und hat von daher bis heute eine gewisse über die Grenzen Österreichs hinausgehende zentraleuropäische Bedeutung.

Die wechselvolle historische Entwicklung Mariazells erfolgte in mehreren Etappen ausgehend von einem kleinen, abgeschiedenen Bergdorf über einen der meist besuchten mittelalterlichen Wallfahrtsorte Mitteleuropas. Nach einer Phase stark sinkender Pilgerzahlen während der Reformation wurde Mariazell von den Habsburgern als Mittel der Gegenreformation auf- und

---

<sup>875</sup> Vgl. Lukan/Lukan 2006, Via sacra, 19-20.

<sup>876</sup> Zum Vergleich: Tagesstrecken von 30-50km sind bei pfärrlichen Mariazell-Wallfahrten üblich, während für den Jakobsweg je nach zu überwindenden Tageshöhenmetern 15-20km pro Tag empfohlen werden.

<sup>877</sup> Vgl. Hölblinger 2005, Via Sacra, 5.

<sup>878</sup> Vgl. a. a. O., 22.

<sup>879</sup> Hölblinger 2005, Via Sacra, 22.

<sup>880</sup> Vgl. ebd.

<sup>881</sup> Vgl. a. a. O., 214.

<sup>882</sup> Vgl. Stillfried 1993, Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, unter besonderer Berücksichtigung der Fassadenentwürfe, 51.

<sup>883</sup> Vgl. a. a. O., 49.

ausgebaut. Dank dieser fokussierenden Funktion wurde die Anlage von Mariazell vergrößert. Diese erneute Hochblüte im 17. und der ersten Hälfte des 18. Jh. erfuhr im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus Einschnitte. Reformen Kaiser Josephs II. führten dazu, dass 1772 Wallfahrten verboten wurden. 1786 ordnete der Kaiser die Aufhebung des Mutterklosters St. Lambrecht an. Mit dem Wiener Kongress 1814/15 begann der Aufschwung des Landes und auch Mariazells wieder.

Im 19. Jh. entwickelt sich unter dem Deckmantel der Mariazell-Wallfahrt vor dem Hintergrund von Biedermeier, Romantik und Liberalismus und dank der Schaffung neuer Fortbewegungsmedien (des elektrifizierten bzw. motorisierten Bahn-, Bus- und Schiffsverkehrs) der Tourismus, welcher sich im 20. Jh. weiter entfaltet, wodurch das spätmoderne Pilgern Kopplungen mit dem Natur-, Sport-, Wellness- und Kulturtourismus eingeht. Im 21. Jh. ist und bleibt Mariazell der wichtigste nationale Wallfahrts- und Pilgerort<sup>884</sup>, zieht darüber hinaus aber auch natur- und sportbegeisterte Fußpilgernde ohne religiöse Bindung bzw. ob der herausfordernden Bergstrecken<sup>885</sup> auch Auto- und Motorradfahrer an. Angesichts der erleichterten Reisemöglichkeiten erlebt Mariazell hinsichtlich der Zahlen ausländischer Besucher Einbußen<sup>886</sup>; zu stark ist international gesehen die Konkurrenz an Pilgerzielen; an seine Jahrhunderte währende überreligiöse, politische und gesellschaftliche Bedeutung als Reichsheiligtum eines europäischen Vielvölkerstaates konnte Mariazell nicht mehr anknüpfen, wenngleich es ein internationaler Wallfahrts- und Pilgerort bleibt. Als Ziel ausländischer Pilger ist ein Besuch in Mariazell mit der touristischen Implementierung landschaftlicher Schönheiten bzw. sportlicher Möglichkeiten (wandern, Ski fahren) und kulinarischer Besonderheiten (Lebkuchen) verbunden. Spätmodernes Pilgern und Wallfahrten nach Mariazell hat im Gegensatz zur jahrhundertelangen Wallfahrtspraxis den Buß- und Sühnecharakter (fast) gänzlich aufgegeben und orientiert sich vielmehr an einer Vereinigung von gesundheitsfördernden Aspekten für Leib und Seele sowie sofern es im Rahmen von Gruppenwallfahrten geschieht auch alltagsunüblichen Gemeinschaftserfahrungen und hat sich somit zu einer religiösen Praxis weiter entwickelt, die über das Einfallstor der Sinne Erfahrungen ermöglicht, die für viele im 21. Jh. im Alltag zu kurz kommen. Der Blickwinkel

---

<sup>884</sup> Wenngleich vor dem Hintergrund sinkender Katholikenzahlen und einer an gesellschaftlicher Bedeutung verlierenden katholischen Kirche.

<sup>885</sup> Die Straßen nach Mariazell sind einerseits durch die alpine Kulisse landschaftlich reizvoll, andererseits aber durch ihre Serpentinien und starken Steigungen nicht einfach zu bewältigen. Daher hat sich Mariazell in den Sommermonaten zu einem beliebten Ausflugsziel für Motorradfahrer entwickelt.

<sup>886</sup> So hilfreich es in früheren Jahrhunderten war, dass Mariazell für Pilger aus den Kronländern so relativ leicht zu erreichen war, so sehr neigen Interessenten aus diesen Ländern heute dazu, weiter entfernte Pilgerziele anzustreben wie z. B. Lourdes, Rom, Jerusalem, Santiago de Compostela, etc.

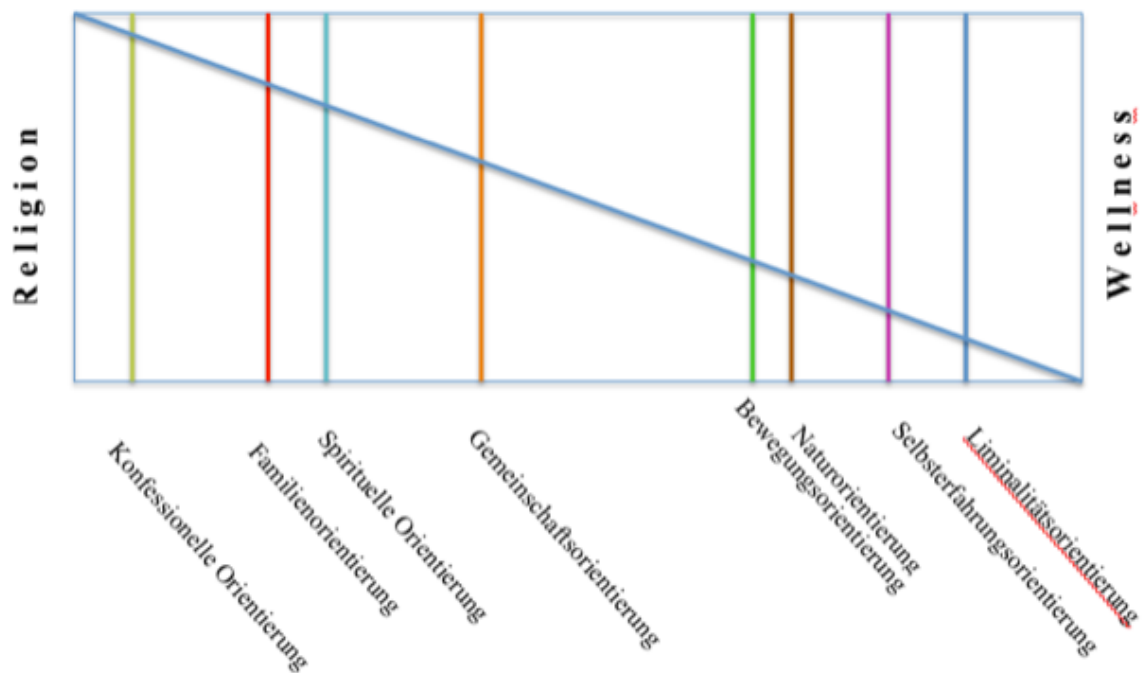
der Pilger ist kürzer als früher: Neben Bitten um kurz- und mittelfristige Verbesserungen des Lebens stehen wellness- und fitnessorientierte Hoffnungen auf mehr Lebensqualität im Jetzt im Fokus und längst nicht mehr das über das Mittelalter hinaus vorherrschende Motiv des Erbringens von (Pilger-)Leistungen, um den Himmel zu erreichen.

Das nächste Kapitel dient der Deskription der empirischen Ergebnisse; der Interpretation der Interviews zufolge wurden auf der Basis der Interviews acht Motivkategorien gebildet.

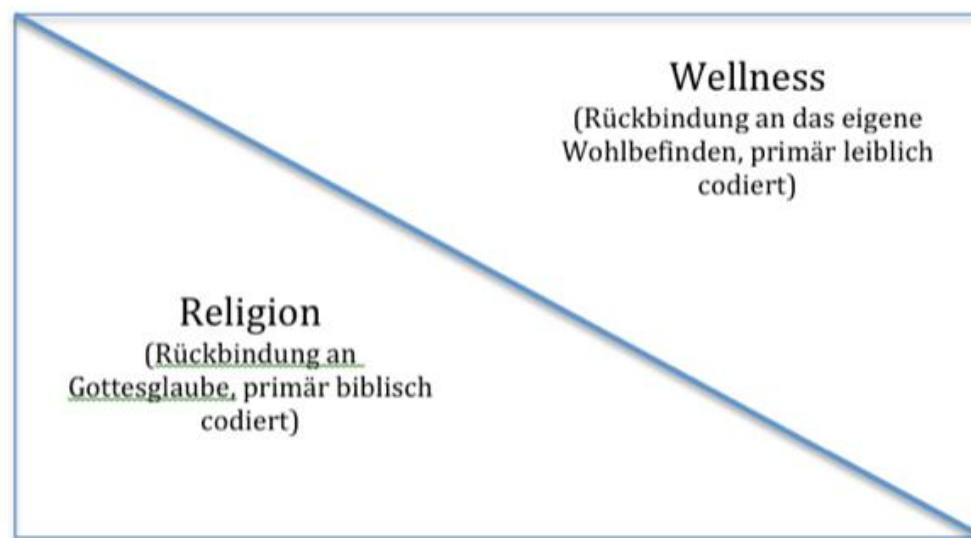
## 6. Die acht Motivcluster

Wie schon im zweiten Kapitel (Methodologie) dargelegt folgen nun die aus der deduktiven Analyse der 46 Interviewtranskripte resultierenden als Orientierungen interpretierten acht Motivcluster, wobei auch Überschneidungen und Interdependenzen aufgezeigt werden. In den nächsten acht Unterkapiteln werden diese acht Kategorien dargestellt: 1. *konfessionelle Orientierung*, 2. *Familienorientierung*, 3. *spirituelle Suche*, 4. *Gemeinschaftsorientierung*, 5. *Bewegungsorientierung*, 6. *Naturorientierung*, 7. *Selbsterfahrungsorientierung* und 8. *Liminalitätsorientierung*.

Die Komplexität der Pilgermotive wird am Ende jedes Unterkapitels durch eine zweiachsige Visualisierung dargestellt. Einen ersten Eindruck sollen die folgenden Grafiken bieten.







888

Am Beginn stehen im Rahmen der Kategorie konfessionelle Orientierung katholisch sozialisierte kirchlich aktive Probandinnen und Probanden mit hohem Commitment, für die die regelmäßige Mariazell-Wallfahrt eine vertraute, liebgewonnene religiöse Praxis im Sinne eines wiederkehrenden Elementes des Kirchenjahres darstellt.

129

## 6.1 Motiv 1: Konfessionelle Orientierung

„Weil ich halt ein guter Katholik bin.“ (M6, 3-11)

### Zur Statistik der Mariazell-Wallfahrten:

Genaue statistische Angaben zu den Zahlen der Wallfahrer und Pilger lassen sich insofern nicht machen, als es – wie auch an anderen Pilgerzielen – keine Institution gibt, die die Zahlen exakt erhebt. Es lassen sich allenfalls gewisse numerische Annäherungen treffen. Die östlichen und südöstlichen österreichischen Diözesen Wien, St. Pölten, Eisenstadt und Graz-Seckau stellen von jeher lagebedingt die meisten Wallfahrer aus Österreich. Im Jahr 2016<sup>889</sup> unternehmen fast ein Viertel aller Pfarren der Erzdiözese Wien (24,84%)<sup>890</sup> und der Diözese Eisenstadt (24,22%)<sup>891</sup> sowie 17,53%<sup>892</sup> der Pfarren der Diözese St. Pölten eine Wallfahrt nach Mariazell.

<sup>888</sup> Digitalisiert von Thomas Klie.

<sup>889</sup> Diese Berechnungen beruhen derzeit (Stand 23.7.2016) auf einer privaten Schätzung auf der Basis von sogenannten „Vor Anmeldungen“. Als Grundlage für die Schätzung gelten die Voranmeldungen für Jänner bis Juli. Von Mai bis Juli wurden die Wallfahrten von der Verfasserin abgefragt und den Bundesländern/Diözesen zugeordnet. Da die Wallfahrtsaison von Mai bis Oktober dauert, ist erfahrungsgemäß mit Juli etwa die Hälfte erreicht. Die Zahlen von Mai bis Juli wurden addiert und im Sinne einer Hochrechnung verdoppelt. Auf dieser Basis wurden die Prozentzahlen ermittelt.

<sup>890</sup> Wien: 164 von 660 Pfarren.

<sup>891</sup> Eisenstadt: 56 von 172 Pfarren.

<sup>892</sup> St. Pölten: 74 von 422 Pfarren.

Bezogen auf die Voranmeldungen in der Basilika machten burgenländische Pfarren die meisten Wallfahrten: Knapp ein Drittel (32,55%)<sup>893</sup> aller Pfarren der Diözese Eisenstadt wallfahrtet 2016 nach Mariazell. Dies geht aus dem Online-Kalender der Basilika Mariazell<sup>894</sup> hervor. Dieser Kalender weist jedoch nur jene Wallfahrtsgruppen aus, die sich zuvor anmelden. Erfahrungsgemäß sind es aber deutlich mehr Wallfahrtsgruppen, da sich nicht alle Gruppen voranmelden; einige feiern einfach nach ihrer Ankunft eine der dort täglich gefeierten Messen<sup>895</sup> mit. Dies wurde auch von einer Mitarbeiterin der Diözese St. Pölten bestätigt; ihrer Einschätzung zufolge ist es sogar eher die Regel, sich nicht voranzumelden und sich zu einer Messe dazuzusetzen oder –stellen<sup>896</sup>.

Eine Stichproben-Anfrage<sup>897</sup> bei jenen Pfarren, die aus den Diözesen St. Pölten, Eisenstadt und Graz-Seckau und der Erzdiözese Wien im Juni 2016<sup>898</sup> eine Wallfahrt nach Mariazell unternommen haben, ergab, dass mit zwei Ausnahmen<sup>899</sup> alle dieser Pfarren einmal jährlich nach Mariazell wallfahrten. Neun Pfarren bieten abgesehen von der jährlichen Mariazell-Wallfahrt auch Wallfahrten zu anderen Zielen an<sup>900</sup>.

130

Wallfahrten werden entweder zu Fuß (Fußwallfahrt) oder mit dem Bus (Buswallfahrt) unternommen. In letzterem Fall chartert die Pfarre in der Regel einen Reisebus. In vier Fünftel (82,6%) der Pfarren des Samples besteht die Möglichkeit, in einer Pfarrgruppe zu Fuß nach Mariazell zu wallfahrten. 30,4% der Pfarren bieten ausschließlich eine Fußwallfahrt an, 17,4%

---

<sup>893</sup> Graz-Seckau: 94 von 388 Pfarren.

<sup>894</sup> Die Diözesen führen keine Statistiken zur Mariazell-Wallfahrt.

<sup>895</sup> Die Heilige Messe wird täglich mehrfach gefeiert: außerhalb der Wallfahrtssaison um 8:00, 11:15 und 18:30, in der Wallfahrtssaison zumeist um 8:00, 9:00, 10:00, 11:15 und 18:30. Es gibt aber im Sommer etliche Tage, an denen bis zu zehn Messen sowie zusätzliche Andachten gefeiert werden. (Vgl. Basilika Mariazell 2016, Kalender. Verfügbar unter: [www.basilika-mariazell.at/site/calendar\\_list\\_day\\_swift\[22.7.2016\]](http://www.basilika-mariazell.at/site/calendar_list_day_swift[22.7.2016])). Als ein Beispiel für eine Pfarre, die 2016 nicht im Online-Kalender aufscheint, obwohl eine Fußwallfahrt stattgefunden hat, sei die Pfarre St. Pölten Maria Lourdes vorgestellt.

<sup>896</sup> Carina Hammerl, Mail vom 3.8.2016. Sie verwies weiters darauf, dass Mariazell nicht das Hauptwallfahrtsziel für die Diözese St. Pölten darstellt, da diese Diözese selbst über sehr viele Wallfahrtsorte verfügt (Maria Taferl, Maria Langegg, Sonntagberg, verschiedene Stifte, etc.).

<sup>897</sup> 47 Pfarren aus den genannten vier Diözesen wurden per Mail kontaktiert, 25 antworteten. Bei zweien ergab es sich, dass die Wallfahrt keine Wallfahrt der Pfarre, sondern im einen Fall eine einmalige Jubiläums-Dankwallfahrt zweier Familien aus der Pfarre war und im anderen Fall eine Wallfahrt der Schule war. Die vorliegenden Zahlen und Berechnungen beziehen sich daher nicht auf alle Pfarren, sondern auf jene 23 Antworten, die parochial organisierte Wallfahrten waren. Aus der persönlichen Erfahrung der Autorin heraus sind diese Antworten geeignet, um einen Überblick über die parochiale Realität zu geben und (unter Einbezug der oben dargelegten inhaltlichen Einschränkungen: FN 889 und die Seiten 131 und 132) als Referenzwert zu dienen.

<sup>898</sup> Aufgrund der hohen Zahl der wallfahrenden Pfarren wurde ein beliebiger Referenzmonat aus der Wallfahrtssaison gewählt.

<sup>899</sup> Die Pfarre Wolfsberg/Schwarzautal wallfahrtet im zweijährlichen Abstand. Das Ziel der Fuß- und Buswallfahrt ist immer Mariazell. Die Pfarre Strebersdorf wallfahrtet „fast jährlich“ nach Mariazell.

<sup>900</sup> Dabei überwiegen Wallfahrtsziele im näheren Umkreis mit geringerer Wegstrecke als nach Mariazell, wobei die Pfarre Enzersfeld dreimal jährlich Wallfahrten zu inländischen Pilgerzielen und einmal jährlich eine Wallfahrt nach Russland anbietet.

ausschließlich eine Buswallfahrt und 52,2% der antwortenden Pfarren bieten beide Varianten (Fuß- und Buswallfahrt) an oder eine andere privat organisierte motorisierte Alternative zum gecharterten Bus<sup>901</sup>. In Pfarren, in denen beide Wallfahrtsformate offeriert werden, bedeutet dies, dass die Fußwallfahrer zwei<sup>902</sup> bis sieben<sup>903</sup> (in den meisten Pfarren vier) Tage unterwegs sind, während die Buswallfahrer am letzten Tag nachkommen und alle zusammen in der Basilika Mariazell die heilige Messe feiern. In der Pfarre Klingenbach kommen zusätzlich noch Wallfahrer mit ihren privaten PKW zur Messe nach Mariazell nach.

Die Zahlen der Teilnehmenden sind bei der Fußwallfahrt sehr unterschiedlich und oszillieren zwischen 10<sup>904</sup> und 165<sup>905</sup> Personen, wobei es bei rund einem Drittel der Pfarren Wallfahrtsgruppen von rund 20 bis 25 Wallfahrern sind, bei etwa einem Fünftel der Pfarren 30 Wallfahrer, bei einem weiteren Fünftel mehr als 30 Teilnehmende und beim Rest (8,6%) weniger als 20 Wallfahrer. Eindeutiger stellt sich das Bild bei der Buswallfahrt dar: Alle Pfarren, die sich dazu entschließen, mieten einen Reisebus<sup>906</sup>, in dem etwa 50 Personen Platz finden. Im Falle der Buswallfahrtsteilnehmer handelt es sich um rund 2% gemessen an der Gesamtzahl der Katholiken der jeweiligen Pfarre mit einer Schwankungsbreite von 0,6% bis 5,5%. Im Falle der Fußwallfahrt variieren die Prozentzahlen zwischen 0,2 und 3,24%<sup>907</sup>. Nimmt man als Referenzwert (anstelle der Gesamtzahl der Katholiken) die Zahl der sonntäglichen Messbesucher als Vergleichswert (wie es in einer Pfarre geschieht<sup>908</sup>), so würde in dieser Pfarre die Zahl der Wallfahrer 11% der sonntäglichen Messbesucher entsprechen.

Nimmt man diese (rudimentären) Daten zusammen und ergänzt sie mit kirchlichen Erfahrungswerten, dann pilgern derzeit pro Jahr (pro Wallfahrtsaison: von Mai bis Oktober) etwa 15.000 Menschen im Rahmen von in der Basilika *vorangemeldeten Pfarrwallfahrten* aus den Diözesen Graz-Seckau, Eisenstadt, St. Pölten und der Erzdiözese Wien nach Mariazell. Diese Zahl ist mit Vorsicht zu behandeln und nicht aussagekräftig, da sie nur auf einer Hochrechnung der *Voranmeldungen* der Pfarren dieser vier Diözesen beruht. In diese Zahl, die nur einen Bruchteil der Wallfahrten darstellt, sind nicht eingerechnet: alle (Pfarren), die keine

---

<sup>901</sup> Die Pfarre Wien St. Klemens hatte bis 2015 eine jährliche Fuß- und eine Buswallfahrt. 2016 wurde mangels Teilnehmern kein eigener Bus gemietet, sondern für die Strecken, die motorisiert zurückgelegt wurden, wurden öffentliche Verkehrsmittel genutzt.

<sup>902</sup> Aus der Pfarre Kaiserebersdorf.

<sup>903</sup> Aus den Pfarren Zwerndorf, Oberweiden und Baumgarten.

<sup>904</sup> Wien St. Klemens.

<sup>905</sup> Neusiedl am See.

<sup>906</sup> In Wien Strebersdorf werden zwei Busse für 90 Teilnehmende gechartert.

<sup>907</sup> Bei einem Drittel der wallfahrtenden Pfarren entspricht die Zahl der Wallfahrer 0,2-0,4% im Vergleich zur Gesamtzahl der Katholiken der Pfarre, bei einem Sechstel 1%, bei einem Sechstel 1,3-1,6% und bei einem Drittel 2% oder mehr.

<sup>908</sup> Eggenburg (St. Pölten).

Voranmeldung abgeben, schulische Wallfahrtsgruppen, private Wallfahrtsgruppen, Gruppen von Institutionen und die vielen Einzelpilger und kleineren (Freundes-) Gruppen, die ohne Organisation durch eine Pfarre, einen Verein<sup>909</sup>, einen Bildungsträger<sup>910</sup> oder eine andere Institution<sup>911</sup> selbst aufbrechen. Außerdem nicht enthalten<sup>912</sup> sind Wallfahrer aus den anderen fünf österreichischen Diözesen<sup>913</sup> sowie aus dem Ausland<sup>914</sup>. So kommen z. B. im Rahmen der Wallfahrt des Roten Kreuzes, des Bauernbundes oder der jährlichen Kroaten-Wallfahrt jedes Jahr vierstellige Wallfahrergruppen (bei jeder dieser Wallfahrten) nach Mariazell.<sup>915</sup> Eine Mitarbeiterin der Diözese St. Pölten hält fest, dass es eher üblich ist, sich als Pfarre *nicht* für eine Messe in Mariazell voranzumelden, sondern nach Erreichen des Wallfahrtszieles eine nicht eigens parochial bezeichnete Messe mitzufeiern<sup>916</sup>. So gab auch der Pastoralassistent von Hartmannsdorf an, dass der Anteil der Wallfahrer, die mit der Pfarre nach Mariazell wallfahrten, klein ist im Vergleich zur hohen Zahl an Wallfahrern, die während des Jahres privat aufbrechen. In der Literatur werden Wallfahrer- und Pilgerzahlen von 1 bis 1,5 Millionen pro Jahr angegeben.<sup>917</sup>

132

Zur Sozialstruktur der Teilnehmenden (an parochial organisierten Fußwallfahrten) ergab sich folgendes Bild: In der Pfarre Kaiserebersdorf wird das Angebot der Wallfahrt nur von parochial hoch Verbundenen angenommen. In den anderen Pfarren ist die Gruppe gemischt; es gibt aber erfahrungsgemäß zumeist einen „harten Kern“<sup>918</sup> oder anders ausgedrückt einen „kleinen, feinen Kreis“<sup>919</sup> von pfarrlich sehr Aktiven, die Jahr für Jahr pilgern. Dazu kommt eine gewisse

---

<sup>909</sup> Z. B. der Union Radfahrclub St. Margareten.

<sup>910</sup> Z. B. die NMS (Neue Mittelschule) Strallegg.

<sup>911</sup> Z. B. das LKH (Landeskrankenhaus) Feldbach.

<sup>912</sup> Nicht enthalten sind außerdem all jene, die zum Mariazeller Adventmarkt kommen und die Adventstimmung mit einer privaten Wallfahrt verbinden.

<sup>913</sup> Auch aus allen den weiter entfernten anderen österreichischen Diözesen sind Wallfahrtsgruppen vorangemeldet.

<sup>914</sup> Aus folgenden Ländern sind Gruppen vorangemeldet: Ungarn, Deutschland, Kroatien, Slowakei, Tschechien, Polen, Italien, Schweiz, Spanien, Portugal, Rumänien, Ukraine, USA und Südkorea.

<sup>915</sup> Abgesehen davon bleibt die Definition eines Wallfahrers schwierig: Die vielen Besucher des Adventmarktes, die wegen der „Stimmung“ der Stände und der Stadt kommen, die dann auch kurz in die Basilika oder in die Kerzengrotte gehen, werden sich selbst nicht als Wallfahrer bezeichnen; andererseits gibt es auch bei pfarrlich organisierten Wallfahrten Teilnehmer aus rein sportlichen Motiven, die die Bequemlichkeit der Organisation schätzen. – Da ist es schwierig (und wahrscheinlich nicht möglich), zwischen Wallfahrern und Touristen zu unterscheiden.

<sup>916</sup> Vgl. Carina Hammerl, Mail vom 3.8.2016.

<sup>917</sup> Vgl. Engels 2010, 1.000 heilige Orte, 111. Seitens der Basilika gibt es dazu keine Zahlen, auch keine Schätzungen. Während noch im 19. Jh. die Zahl der ausgegebenen Kommunionen als Referenzwert herangezogen wurde und auch von den vorangehenden Jahrhunderten genaue Zahlen dazu vorliegen, wäre dies im 21. Jh. nicht mehr aussagekräftig, da ein großer Teil der Wallfahrer (mit nicht vordergründig religiösen Motiven) die Kommunion nicht empfängt.

<sup>918</sup> Zwerndorf, Oberweiden, Baumgarten (Diözese St. Pölten).

<sup>919</sup> Carina Hammerl, Mail vom 3.8.2016.

Anzahl von der Kirche Fernstehenden<sup>920</sup>, die sich der Wallfahrt anschließen. In Enzersfeld, Strebersdorf und Neusiedl wurden auch Kinder und Familien<sup>921</sup> explizit als Teilnehmer benannt. In Gersthof<sup>922</sup> wird die Wallfahrt sowohl vom „Stammpublikum“ als auch von neuen Teilnehmern angenommen; die Wallfahrt und die dreimal jährlich stattfindenden Wallfahrtsmessen sind z. B. für ehemalige Pfarrmitglieder, die aus dem Pfarrgebiet weggezogen sind, eine Möglichkeit, Kontakt mit der Pfarre zu halten. „Viel Offenheit für neue Mitgeher“<sup>923</sup> ist dem Wallfahrtsverantwortlichen wichtig. Für das Teilnehmerfeld der Stadtpfarre Graz St. Vinzenz wurde formuliert: „religiöse Verbundenheit, aber auch kirchliche und pfarrliche“. Die Sozialstruktur der Wallfahrt der Pfarre Ziersdorf wurde mit „alles sehr gemischt“ beschrieben. Die Pfarre Neusiedl am See gibt an, dass der größte Teil aus religiösen Motiven mitgeht, aber auch einige sportlich Aktive teilnehmen. Seitens der Pfarre Hausleiten wurde betont, dass immer ein Priester mitkommt. Dies ist auch in anderen Pfarren gegeben<sup>924</sup>. Die Pfarre St. Klemens erwähnte, dass es dezidiert keine besonderen Teilnahmebedingungen gibt. Das sehr niederschwellige Angebot der Pfarrwallfahrt trägt demnach in mehreren Pfarren dazu bei, dass sich Menschen anschließen, die keinen anderen Bezug zur Pfarre haben. Die Struktur der Teilnehmer reicht von parochial/kirchlich<sup>925</sup> sehr Aktiven über kaum Engagierte bis zu der Kirche Distanzierten. Einer Einschätzung aus St. Pölten zufolge wird das Angebot von Buswallfahrten auch deshalb gerne von Pfarrexternen angenommen, weil Kirche und Messe somit scheinbar nur zwei Programmpunkte neben anderen darstellen, die in eine Ausflugsfahrt eingebettet sind<sup>926</sup>.

133

Die Altersstruktur bei Fußwallfahrten liegt etwa zwischen 40 und 60 Jahren, wobei der jüngste Teilnehmer im Jahr 2016 sechs Jahre und der älteste 82 Jahre alt war. Es gab aber auch schon einen 92-jährigen Fußwallfahrer in der Wallfahrtsgeschichte der Pfarre Wien Gersthof. Für die Diözese St. Pölten hält eine Mitarbeiterin fest, dass es einerseits auch Wallfahrtsangebote für Jugendliche gibt, dass dann aber für die meisten eine längere „Pause“ anfängt bis das Pilgern

---

<sup>920</sup> Damit sind sowohl christlich nicht sozialisierte als auch katholisch sozialisierte, aber kirchlich inaktive Menschen gemeint, die zum Zeitpunkt der Wallfahrt von ihrer inneren Einstellung her (eher) auf Distanz zur katholischen Kirche stehen oder ihr gegenüber im Alltag indifferent sind.

<sup>921</sup> In Piesting nehmen manchmal auch Kinder und Jugendliche teil, in Riegersburg vereinzelt.

<sup>922</sup> Enzersfeld; wobei die Kinder ab dem Erstkommunionalter (acht Jahre) mitgehen können.

<sup>923</sup> Pfarre Gersthof, Mail vom 24.7.2016.

<sup>924</sup> Z. B. in Zwerndorf, OberweidenBaumgarten, Piesting.

<sup>925</sup> Die Unterscheidung „parochial/kirchlich“ soll (mit „kirchlich“) zum Ausdruck bringen, dass es auch Pfarrwallfahrts-Teilnehmer gibt, die in einer anderen Pfarre tätig sind und über die Pfarrgrenzen hinweg an einer anderen Wallfahrt teilnehmen, sei es, weil es in ihrer Pfarre kein Wallfahrtsangebot oder kein (terminlich) passendes Angebot gibt oder weil Freundschaften oder Kontakte gepflegt werden. Teilnehmer mit dieser Motivation werden in der vorliegenden Arbeit unter dem Motivcluster „Gemeinschaftsorientierung“ subsummiert.

<sup>926</sup> Carina Hammerl, Mail vom 3.8.2016.

und Wallfahrten etwa ab der Lebensmitte (wieder oder erstmalig) interessant zu werden beginnt.

Die Struktur der Teilnehmer an Buswallfahrten zeigt ein anderes Bild: Im Vordergrund stehen Rentner. Einer Einschätzung einer diözesanen Mitarbeiterin (St. Pölten) zufolge werden angesichts des steigenden durchschnittlichen Lebensalters und der dadurch bedingten demografischen Entwicklung Buswallfahrten immer beliebter werden und zahlenmäßig zunehmen<sup>927</sup>. Wenn eine Pfarre<sup>928</sup> wie z. B. die Pfarre Riegersburg ausschließlich eine Bus- und keine Fußwallfahrt anbietet, nehmen auch jüngere Menschen teil. In der Pfarre Strebersdorf übernahm die Seniorenrunde die Organisation und motivierte sehr viele Teilnehmer, sodass zwei Busse gechartert wurden. Den Ministranten<sup>929</sup> wurde der Fahrpreis von den Senioren gesponsert. In Pfarren, die ausschließlich eine Buswallfahrt organisieren, ist die Altersstruktur deshalb gemischter; sobald es in einer Pfarre eine Fuß- und eine Buswallfahrt gibt, verschiebt sich die Altersstruktur der Buswallfahrt auf die Alterskohorte 60+ bzw. 70+.

### 6.1.1 Definition

Unter dieser Definition soll im Folgenden ein Merkmalscluster definiert werden, der als fraglose Fortschreibung einer kirchlich-konfessionellen Tradition firmiert, wobei *fraglos* nicht im Sinne von *reflexionslos* zu verstehen ist, denn ganz im Gegenteil partizipiert ein großer Teil der befragten Teilnehmenden an pfarrlichen Fußwallfahrten an der Vorbereitung der spirituellen Inhalte derselben bzw. überdenkt Gebetsanliegen und anderes mehr. Wallfahren/Pilgern ist für die Probanden, die sich hier im Rahmen dieser Argumentationsfigur geäußert haben, ein selbstverständlicher Teil kirchlicher Religionspraxis. Man wallfahrtet/pilgert, weil man katholisch ist. Und wenn man katholisch ist, pilgert man auch. Die Mehrheit der diesem Merkmalscluster zugeordneten Probandinnen und Probanden ist sich darüber im Klaren, dass Wallfahren ein hilfreiches und wertvolles, aber kein dogmatisch vorgeschriebenes Element katholischer Religionspraxis ist, wenngleich es die meisten gerne binnenkirchlich aufgewertet wüssten. Einige sehen das Wallfahren/Pilgern als zu ihrer Konfession gehörig an, wobei das Wallfahrts-/Pilgerziel Mariazell das für den ost- und südostösterreichischen Raum dominierende darstellt. Probanden mit konfessioneller Orientierung verwiesen in diesem Zusammenhang darüber hinaus auch auf die Verbundenheit

---

<sup>927</sup> Vgl. ebd.

<sup>928</sup> Riegersburg (Graz-Seckau).

<sup>929</sup> Ministranten (oder Messdiener) sind Kinder und Jugendliche, die während der Eucharistiefeier dem Priester dienen und helfend zur Hand gehen, indem sie liturgische Bücher oder Geräte bringen, bei der Händewaschung helfen, die Kollekte absammeln gehen, etc. Sie tragen dazu spezifische liturgische Gewänder und werden in eigenen Stunden dazu herangebildet.

anderer Völker mit Mariazell, wie z. B. der Ungarn sowie der Papstbesuche in Mariazell, wodurch deutlich wird, vor welchem großen weltkirchlichen Rahmen Mariazell in katholischer Weite<sup>930</sup> (vgl. *katholos*) verstanden und erlebt wird.

Probanden, für die diese Motivation im Vordergrund steht, sind kirchlich stark involviert. Etliche engagieren sich im Pfarrgemeinderat bzw. haben mehrere Aufgaben für die Pfarre übernommen. Sie zählen zu dem Milieu der gemeindlich hoch Verbundenen. Die Teilnahme an der jährlichen Fußwallfahrt wird von ihnen als Möglichkeit geschätzt, andere Pfarrmitglieder näher kennenzulernen bzw. mit anderen Pfarrgemeinderäten in entspannter Atmosphäre ohne den Druck, in kurzer Zeit Entscheidungen treffen, Allianzen bilden oder Kompromisse eingehen zu müssen, sprechen zu können. (In dieser Hinsicht erinnert eine pfarrliche Fußwallfahrt in Anklängen an die gute alte österreichische Polittradition der Sozialpartnerschaft<sup>931</sup>.) Eine Fußwallfahrt wird gerade für diesen Personenkreis auch diesbezüglich dafür geschätzt, dass sie „frischen Wind“ (M15, 148) in die engagierte Kerngruppe bringt, sie in ihren teilweise eingefahrenen Denkmustern „aufscheucht“ (M15, 148)<sup>932</sup>.

135

Für diesem Merkmalscluster zugehörige Personen ist die jährliche Fußwallfahrt Teil einer parochialen Obligatorik. Wallfahren/Pilgern ist für sie auf Wiederholung angelegt und stellt eine regelmäßige mit Freude verbundene Pflichtübung dar<sup>933</sup>. Es lässt sich auch in gewisser Weise mit der regelmäßigen Teilnahme an Exerzitien vergleichen, zu welcher Mitgliedern der katholischen Kirche mit stärkerem Commitment einmal jährlich zum Zweck der weiteren Entfaltung ihres spirituellen Lebens geraten wird. „Es ist das Besinnen auf den *Glauben* wichtig.“ (M3, 65-66)<sup>934</sup> „Heilsangst“, wie sie im Mittelalter das vorherrschende Motiv für

---

<sup>930</sup> Vgl. den griechischen Ursprungsbegriff *katholos*.

<sup>931</sup> Darunter wird in Österreich eine spezifische Form der Kooperation zwischen Vertretenden der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber verstanden, die mit Augenmaß und maßvollen Forderungen Win-win-Situationen ausgehandelt und insbesondere in der auf den Zweiten Weltkrieg folgenden Nachkriegszeit sehr zum Wiederaufbau des Landes beigetragen hat.

<sup>932</sup> „Das ist die Grunderfahrung der Kirche auf dem Weg, sich *selber* wieder innerlich auf den Weg machen. Man neigt ja zur Faulheit oder wenigstens macht man seine beruflichen Dinge, aber dass man sich da geistig und geistlich weiterentwickelt, das ist schon ein *Aufgescheucht-Werden* und so ein bissl ein *frischer Wind* kommt da auch durch andere hinein, wenn ich denke, ja, der macht das auch. Dass wir uns da gegenseitig doch wieder Mut machen, doch wieder den nächsten Schritt zu machen, das ist herrlich.“ (M15, 144-150).

<sup>933</sup> Die Tatsache, dass die Teilnahme an der jährlichen parochial organisierten Wallfahrt als „Pflichtübung“ interpretiert wird, ist nicht wertend gemeint und bedeutet per se keine Einschränkung der Freude der Teilnehmenden.

<sup>934</sup> Die Probanden und Probandinnen der Interviews sind wie folgt codiert: M steht für katholischer oder der Kirche distanzierter Teilnehmer an einer Mariazell-Wallfahrt. P steht für protestantische Pilger (Teilnehmer an geführten oder nicht geführten Pilgergruppen, Pilger auf Fernwanderwegen) oder protestantischer Teilnehmer an einer katholischen Mariazell-Wallfahrt. Alle evangelischen Probanden sind also am „P“ erkennbar.

Wallfahrten und Pilgerreisen war<sup>935</sup>, ist für die Befragten keine Kategorie. Mehrere Befragte sind „Stammpilgernde“<sup>936</sup>, die jedes Jahr an der parochial organisierten Mariazell-Wallfahrt teilnehmen, einerseits weil es einen wesentlichen Impuls für ihr eigenes spirituelles Leben als auch andererseits eine ihrer parochialen Traditionen darstellt.

Dabei halten konfessionell Orientierte trotz steigenden Alters und vielfach damit korrelierender physischer Beschwerden sehr lange an der Tradition der jährlichen Fußwallfahrt fest, obwohl mit zunehmendem Alter immer mehr weniger freudvolle Erfahrungen mit dem Fußwallfahren verbunden sind und für manche der „Opfer-Charakter“ stärker in den Vordergrund tritt. Ab einem gewissen Alter<sup>937</sup> erfolgt der Umstieg auf die Buswallfahrt bzw. noch später die Unterstützung der Wallfahrenden durch das persönliche Gebet von zu Hause aus.

Das Pilgermotiv wird hier semantisch in der Regel im Zusammenhang mit überlieferter gelebter Religionspraxis bzw. Volksfrömmigkeit aufgerufen, die oft gerade auch familiär tradiert wird. Es handelt sich um ein als wohltuend überliefertes Handlungsschema bzw. ein Wallfahrtsziel mit hoher Bedeutsamkeit, das mit dem Katholizismus konnotiert ist, obwohl es an sich nicht zu den Vorgaben katholischer Religionspraxis zählt. Niemals gab es im Christentum

136

„eine Verordnung oder ein Gebot zum Wallfahren ... Verschiedentlich wird sogar die Antwort Jesu auf die Frage der Samariterin, ob Gott auf dem Berg Garizim oder in Jerusalem angebetet werden solle, als eine Ablehnung der Wallfahrt gedeutet: ‚... die Stunde kommt, zu der ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. Aber die Stunde kommt und sie ist schon da, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden‘ (Joh 4,21.23)“<sup>938</sup>.

Wallfahren/Pilgern ist in seiner realen Ausführung als Zusatz, nicht als Kern katholischer Frömmigkeit zu werten. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat es sich zur Laienbewegung entwickelt<sup>939</sup>. Allerdings rekuriert die Kirche selbst in ihren Kirchenbildern sehr deutlich auf diese Praxis, worauf sich auch mehrere Befragte bezogen, um die Bedeutsamkeit des Fußwallfahrens/Fußpilgerns zu erläutern. „Das ist das Bild für mich auch, das wandernde Volk Gottes vom Alten Bund, wenn man es theologisch sehen möchte, aber auch, Kirche ist ja auch, vom Kirchenbild her ist das für mich ein starkes Zeichen: Kirche ist immer eine Kirche, die unterwegs ist.“ (M15, 25-28) Insbesondere das Zweite Vatikanische

---

<sup>935</sup> Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 28.

<sup>936</sup> Vgl. a. a. O., 42.

<sup>937</sup> Das Alter ist in Abhängigkeit vom Gesundheitszustand von Person zu Person unterschiedlich.

<sup>938</sup> Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 44.

<sup>939</sup> Vgl. a. a. O., 46.



Konzil streicht die Rolle der Kirche als pilgerndes Gottesvolk in Lumen Gentium 9-17<sup>940</sup> stark heraus<sup>941</sup>.

„Schon im Hebräerbrief war das neue Volk Gottes, das auf der Wanderschaft zur himmlischen Heimat ist, mit Israel auf seiner Wüstenwanderung verglichen worden. Als Bild für dieses Gottesvolk auf dem Weg hätte sich ja gerade die Wallfahrt angeboten. Doch es kam zunächst ganz anders.“<sup>942</sup>

Nach dem Konzil erlebte die Kirche einen drastischen Rückgang der Wallfahrten. Der Gedanke des Konzilstextes gewann allerdings im 21. Jh. zunehmend an Bedeutung: Auf der Basis von Lumen Gentium kann sich die Kirche auf ihren Charakter als *Ecclesia peregrinans* beziehen und daraus heraus leben.<sup>943</sup> Mehrere Probanden reflektieren darauf mit dem Ziel, diese innere Beweglichkeit in ihrem Denken, Beten und Handeln zu vergegenwärtigen: „Die pilgernde Kirche – Kirche ist ohne Pilgern nicht denkbar.“ (M15, 323-324) Diese Form der Lebens-Pilgerschaft kann mit den Vorzeichen eines Musikstückes verglichen werden; so wie diese musikalischen Erhöhungs- oder Erniedrigungszeichen den Charakter des Stückes maßgeblich beeinflussen bzw. verursachen, soll das Bild der pilgernden Kirche bzw. des Menschen als „Pilger auf Erden“ den Rahmen katholischer Frömmigkeit abstecken und Orientierungshilfe bieten. Diese Bereitschaft zur Erneuerung wurde als wesentliches Kriterium für die Teilnahme an einer Wallfahrt genannt.

„*Fühlen Sie sich nach einer Pilgerzeit irgendwie verändert?* [...] Wer sich nicht verändert fühlt nach einer Pilgerfahrt, der sollt' gar nicht gehen, sag' ich. Klar, das *Fühlen* – sagen wir so: ‚Wer sich nicht verändern lassen möchte, der soll nicht den Weg antreten‘, weil selbst bei diesem klassischen Pilgerlied ‚Wir ziehen zur Mutter der Gnade‘ heißt es ‚mich selber im Geist zu erneuern‘, so diese *Bereitschaft*, die soll *mitkommen*.“ (M15, 270-276)

Pilgern korreliert hier eng mit der katholisch-kirchlichen Eucharistiefrömmigkeit, vor allem mit der Messfeier und dem Kommunionempfang, weniger mit Formen eucharistischer Anbetung, wobei es auch dafür vereinzelt Angebote gibt. Die Mitfeier der heiligen Messe und der Empfang der Eucharistie werden als essenzielle Elemente katholischer Wallfahrten erlebt. Im Gegensatz dazu ist nur mehr in äußerst geringem Maß eine Korrelation mit einer Bußpraxis gegeben, worin sich eine historische Wende abzeichnet, nachdem Mariazell jahrhundertlang als „der

<sup>940</sup> Vgl. z. B.: „Die Kirche schreitet ... auf ihrem Pilgerweg dahin“ (Lumen Gentium 8); „Solange wir auf Erden in Pilgerschaft sind“ (LG 7); „diese pilgernde Kirche“ (LG 14). Vatikan: Dogmatische Konstitution Lumen Gentium über die Kirche. Verfügbar unter: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html)[27.1.2018].

<sup>941</sup> Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 39-40.

<sup>942</sup> A. a. O., 40.

<sup>943</sup> Vor dem Hintergrund der evangelischen Spiritualitätsgeschichte sei auf John Bunyan's 1678 erschienenen Bestseller „The Pilgrim's Progress“ verwiesen, in dem das christliche Leben vor dem Sinnbild einer Pilgerreise dargestellt wird. (vgl. Dahlgrün 2009, Christliche Spiritualität, 278-285).

Beichtstuhl der Wiener“<sup>944</sup> galt und noch in den 1960er Jahren Wallfahrende seitens des Superiorates aufgefordert wurden, nach Möglichkeit auf Andachtsbeichten<sup>945</sup> in Mariazell zu verzichten, um jenen Wallfahrenden die Beichtgelegenheit in Mariazell nicht zu nehmen, die schwere Sünden zu beichten hatten<sup>946</sup>. Das Beichtsakrament wird nicht oft nachgefragt. Jene Probandinnen und Probanden, die es regelmäßig empfangen, sehen darin keine Verbindung mit dem Wallfahren/Pilgern.

„Ich hab’ einen Beichtpriester, aber den habe ich da [im Rahmen der parochialen Fußwallfahrt] nicht dabei, da war ich vorher meistens beichten, wissen Sie. *Aber es gehört für Sie zur Wallfahrt: Vorher gehen Sie beichten – oder ist das zufällig gewesen, dass Sie vorher beichten waren?* Es gehört für mich zum *Leben*, nicht zur *Wallfahrt*.“ (M16, 140-144)

Dieser Merkmalscluster ist aber nicht ausschließlich an die Teilnahme an Pfarrwallfahrten gebunden. In vielen kirchlich sozialisierten aktiven Katholiken ist die Wallfahrt nach Mariazell dergestalt als Teil ihrer Identität als österreichischer Katholik verankert, dass sie diese auch alleine, zu zweit oder in Kleingruppen pflegen und dabei teilweise auf andere Modi (z. B. Bahn, Bus, PKW, Motorrad) zurückgreifen, um ihr Ziel zu erreichen. Die Zielorientierung, die seitens evangelischer Pilgernder als maßgebliches Unterscheidungskriterium zwischen Wallfahrt und Pilgern ins Treffen geführt wird, ist bei Probanden mit dieser Orientierung vielfach gegeben. Ein großer Teil der befragten Teilnehmenden an pfarrlichen Fußwallfahrten wäre aber offen dafür, das Ziel Mariazell gegen ein anderes Wallfahrtsziel auszutauschen; das Handlungsformat an sich hat für diese Personengruppe die Bedeutung des Wallfahrtszieles übertroffen, aufgrund der erlebten Pfarrgemeinschaft wird aber keine differente Wallfahrtsform gewählt. „Ich geh’ mit, weil die Dompfarre hingeht.“ (M6, 219).

Unabhängig von der Art der Zielerreichung (ob zu Fuß, mit dem Bus, dem PKW oder dem Motorrad) wird die Wallfahrt für Personen, die diesem Merkmalscluster zugeordnet wurden, als mit Segen verbunden bzw. ihn generierend erlebt. Im Zentrum von Wallfahrten steht dabei das Gebet, bei vielen Pfarr- oder institutionellen Gemeinschaftswallfahrten<sup>947</sup> wird dabei

<sup>944</sup> Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 40.

<sup>945</sup> Unter „Andachtsbeichten“ sind Beichten zu verstehen, die an sich nicht erforderlich oder geboten wären, aber hilfreich sind, wohingegen nach schweren Sünden eine Beichte notwendig ist, um wieder die Eucharistie empfangen zu dürfen. Ein maßgeblicher Ursprung der Andachtsbeichte liegt in der „ostkirchlich-monastischen Praxis der Seelenführung“. (Schneider, M. (2009<sup>3</sup>): Andachtsbeichte. In: Kasper, W. et al. (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band. Freiburg im Breisgau: Herder, 614-165.) Vorgeschrieben sind Beichten nach schweren Sünden respektive mindestens einmal jährlich (nach Möglichkeit in der österlichen Bußzeit vor dem Osterfest); die Andachts- oder Devotionalbeichte ist ein Versuch eines vertieften Glaubenslebens. (Vgl. den Diskurs mit Herrn Pfarrer Hermann Krexner am 7.2.2018).

<sup>946</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 40.

<sup>947</sup> Darunter werden im Rahmen der vorliegenden Arbeit z. B. Wallfahrten von Orden oder Kongregationen, von katholischen Arbeitgebern (Krankenhäusern, Schulen), von der Katholischen Hochschülerschaft, von katholischen Studentenverbindungen oder von Gebetsgruppen subsummiert.

insbesondere das Rosenkranzgebet gepflegt und hochgehalten. Gebetsanliegen werden mitgetragen und die Wallfahrt verläuft in ihren einzelnen Aktionen nach einem gewissen Schema (welche konkreten religionspraktischen Handlungen wann wo wie gesetzt werden). Diese Struktur schafft Sicherheit und Wohlbefinden in einer gesellschaftlichen Epoche, die Flexibilität und ständige Erneuerung forciert.

Befragte, deren Aussagen diesem Motivbündel zugeordnet wurden, orientieren sich in ihrem Lebensentwurf stark an ihrer konfessionellen Sozialisierung. Der Katholizismus mit seinen Religionspraktiken und Vorgaben prägt ihren Alltag. Wallfahren/Pilgern ist ihnen vertraut; sie schätzen es und empfehlen es anderen weiter, sind in gewisser Form „Botschafter“ insbesondere für das Fußwallfahren.

*„Gibt es noch irgendetwas, was wichtig ist, [...] was Sie noch sagen möchten?“*

[lacht] Ja: Jeder soll sich auf den Weg machen und lospilgern. [...] Es gibt auch immer wieder Leute, die sagen: ‚Ich überleg‘ schon so lang, soll ich das machen?‘, und dann sag‘ ich immer: ‚Geh los! Es wird dir *sicher* gefallen und es wird dir *sicher* in irgendeiner Art helfen und weiterhelfen.“ (M8, 266-275)

139

Sie nehmen die Fakten zur Kenntnis, dass die parochiale Fußwallfahrt eher von Personen jenseits der Lebensmitte nachgefragt wird bzw., dass ein Kernkreis von jährlichen Fußwallfahrenden durch einzelne neu Interessierte erweitert wird. Insbesondere die Jugend<sup>948</sup> ist, wenn sie nicht familiär in Bezug auf das Fußwallfahren vorgeprägt ist, eher schwierig zu motivieren<sup>949</sup> und wenn, dann eher über gemeinschaftliche Anreize.<sup>950</sup> Eine Befragte hat das Fußpilgern im Rahmen eines Angebots für Studierende kennen und schätzen gelernt.<sup>951</sup>

Mielenbrink (1993) zufolge stehen vor allem Priester, deren Studium in die direkt nachkonziliare Zeit (die 1960er bis 1970er Jahre) fiel, den Wallfahrten distanziert-kritisch bis ablehnend gegenüber<sup>952</sup>. Er stuft die Wallfahrt im ausklingenden 20. Jh. als „eine Form

---

<sup>948</sup> Der in der Nachkriegszeit unter Kardinal Cardijn entwickelte Solimarsch der Katholischen Jugend zieht in der Diözese St. Pölten Jugendliche an, die überwiegend nicht kirchlich sozialisiert sind. Im Zentrum des Interesses steht für die Jugendlichen neben dem Abenteuergedanken das Engagement für das jährliche Sozialprojekt; hier verbinden sich also religionspraktische Spiritualität und karitatives Handeln. Die Weiterentwicklung des Solimarsches und ständige Adaptation an die Bedürfnisse der Zielgruppe wird von den Verantwortlichen überdacht.

<sup>949</sup> „Hat sich das Pilgern im Laufe der Jahre irgendwie verändert? Also abgesehen davon, dass weniger Menschen mitgehen? Es hat sich insofern nur verändert, dass weniger Junge mitgehen. [...] und die weiß ich nicht, wie man motivieren könnte.“ (M3, 156-159).

<sup>950</sup> Diesbezüglich sei auf das Kapitel zum vierten Merkmalscluster „Gemeinschaftliche Orientierung“ verwiesen. An dieser Stelle geht die Verfasserin nicht mehr näher darauf ein.

<sup>951</sup> „Und eigentlich erst, seitdem ich im Studium mit den Jesuiten weg war hin und wieder so kürzere Wallfahrten und dann mit der KHJ und jetzt das, da habe ich immer mehr für mich gewonnen, dieses wirklich Unterwegs-Sein und in seinem Schrittempo und in der Natur unterwegs zu sein und da auch den äußeren und den inneren Weg zu verbinden.“ (M13, 318-322).

<sup>952</sup> Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 40-41. Vgl. auch: „Von unserem Pfarrer her wird es nicht so gerne gesehen. Er kann halt mit der Wallfahrt nicht wirklich etwas anfangen. Ich glaube, das ist eher für das

katholischer Frömmigkeit“<sup>953</sup> bzw. „eine Form der Volksfrömmigkeit“<sup>954</sup> und als Laienbewegung ein<sup>955</sup>. Geschätzt wird unter anderem, dass diese Handlungspraxis „Zeichen eines lebendigen Glaubens“<sup>956</sup> ist. Unter den Probanden bestätigt sich das vereinzelt. In einer Pfarre wurde die parochiale Fußwallfahrt aus einer reinen Laieninitiative heraus im 21. Jh. gegründet. Im Gegensatz zur Zeit bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil kann eine priesterliche Begleitung parochialer Fußwallfahrten nicht als gegeben angenommen werden.<sup>957</sup>

Zur Haltung der österreichischen Diözesanbischöfe ist zu sagen, dass sie sich zu regelmäßigen offiziellen Zusammenkünften in Mariazell versammeln – so tagte z. B. in den Sommern 2017 und 2018 die Vollversammlung der Bischofskonferenz in Mariazell<sup>958</sup>. Im Jahr 2006 konferierten die österreichischen und ungarischen Bischöfe gemeinsam in Mariazell<sup>959</sup>. In den letzten Jahren wurden Pilgerfahrten ins Heilige Land oder zu anderen Fernpilgerzielen mit bischöflicher Begleitung angeboten. Der Wiener Erzbischof Christoph Kardinal Schönborn bricht selbst immer wieder inoffiziell (motorisiert) nach Mariazell auf und zeigt in Wallfahrerherbergen keine Berührungängste mit Fußwallfahrenden. Klaus Küng unterstützte als Bischof der Diözese St. Pölten die Anliegen der Klimapilgernden im Jahr 2015 und lud zum Mitgehen ein<sup>960</sup>.

140

### Zur Frage einer Differenzierung von Wallfahren und Pilgern

Die katholisch sozialisierten Probanden gaben keine einheitliche Definition dieser Begriffe an. Roland Breitenbach<sup>961</sup> sucht Unterschiede und erklärt dabei den einen Begriff mit dem anderen: „Eine *Wallfahrt* meint dann das *Pilgern* in einem engeren und eher traditionell-religiösen Rahmen, wobei die Wallfahrer in Gruppen unterwegs sind, was von kirchlicher Seite

---

persönlich Religiöse, jetzt so richtig für den Glauben oder so eine große Veränderung, glaube ich nicht, dass es bringt.“ (M27, 181-183).

<sup>953</sup> Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 15.

<sup>954</sup> A. a. O. 45.

<sup>955</sup> Vgl. a. a. O., 45-46.

<sup>956</sup> A. a. O., 15.

<sup>957</sup> Vgl. a. a. O., 40-41.

<sup>958</sup> Vgl. Mariazell (2017): Bischofskonferenz in Mariazell. Verfügbar unter: [https://www.mariazell.at/2017/06/06/bischofskonferenz-in-mariazell-257/\[27.1.2018\]](https://www.mariazell.at/2017/06/06/bischofskonferenz-in-mariazell-257/[27.1.2018]). Vgl. (O. A.) (11.6.2018): Vorbereitung auf Weltbischofssynode. Bischofskonferenz tagt ab heute in Mariazell. Verfügbar unter: [https://www.kleinezeitung.at/steiermark/5441834/Vorbereitung-auf-Weltbischofssynode\\_Bischofskonferenz-tag-ab\[20.1.2019\]](https://www.kleinezeitung.at/steiermark/5441834/Vorbereitung-auf-Weltbischofssynode_Bischofskonferenz-tag-ab[20.1.2019]).

<sup>959</sup> Vgl. Zenit 2006, Österreichische und ungarische Bischöfe tagen erstmals gleichzeitig in Mariazell. Verfügbar unter: [https://de.zenit.org/articles/osterreichische-und-ungarische-bischofe-tagen-erstmal-gleichzeitig-in-mariazell/\[5.3.2016\]](https://de.zenit.org/articles/osterreichische-und-ungarische-bischofe-tagen-erstmal-gleichzeitig-in-mariazell/[5.3.2016]).

<sup>960</sup> Vgl. Diözese St. Pölten 2015, Diözese und Bischof freuen sich über Klima-Pilger und laden zum Mitgehen ein. Verfügbar unter: [http://presse.dsp.at/einrichtungen/kommunikation/artikel/2015/dioezese-und-bischof-freuen-sich-ueber-klima-pilger-und\[5.3.2016\]](http://presse.dsp.at/einrichtungen/kommunikation/artikel/2015/dioezese-und-bischof-freuen-sich-ueber-klima-pilger-und[5.3.2016]).

<sup>961</sup> Römisch-katholischer Pfarrer und Buchautor.

organisiert wurde. [Herv. d. Verf.]<sup>962</sup> Dem stellt er das Pilgern auf sich allein gestellt und den Gefahren des Weges ausgesetzt gegenüber.<sup>963</sup> Schließlich markiert er als bedeutenden Unterschied die Dauer des Unternehmens: „Der Wallfahrer geht nicht aus sich heraus, er kommt bald an. Er hat den schnellen Erfolg vor Augen. Schon deswegen lassen sich Wallfahrten beliebig oft wiederholen. Mancherorts haben sie eine jahrhundertelange Tradition. Als Pilger dagegen ist man Wochen und Monate unterwegs.“<sup>964</sup> Dem „Projekt Pilgern in Österreich“ Arbeitskreis Tourismuspastoral folgend, lautet eine Definition eines Pilgerweges, dass der Weg eine Länge von mindestens 100 km haben muss, ein mindestens dreitägiges Unterwegs-Sein gewährleistet ist und der Weg nach Möglichkeit in das internationale Pilgerwegenetz eingebettet und überregional sein soll<sup>965</sup>. So können Pilgerwege von Besinnungswegen unterschieden werden.<sup>966</sup> Die Forderung der dreitägigen Dauer ist allerdings problematisch für viele eintägige Pilgerangebote, die sowohl von ausgebildeten evangelischen Pilgerbegleitern als auch von katholischen Pfarren, Klöstern, etc. offeriert werden.

141

Die lange Zeit als Differenzkriterium herangezogene stärkere liturgische Verankerung der Wallfahrt wird angesichts des geistigen Programms geführter evangelischer Pilgergruppen (täglich Gebet, Gesang, Schriftlesung, Schweigezeiten, mitunter tägliche Abendmahlsfeiern) relativiert. Pragmatische Gründe sind einfacher zu benennen: Die Wallfahrt ist das organisatorisch und finanziell wesentlich niederschwelligere Format, indes zumeist an eine kirchliche Gruppierung gebunden<sup>967</sup>. Eine wochenlange Pilgerzeit kann theoretisch jeder allein beginnen, sie erfordert jedoch durch den nötigen Ausstieg aus dem Alltag ein größeres Ausmaß an Planung und einen höheren finanziellen Aufwand.

Im 21. Jh. wird seitens der evangelischen Forschung die Unterscheidung an zwei primären Konstanten festgemacht: Der Wallfahrt wird eine Zielorientierung zugeschrieben und dem Pilgern eine Wegorientierung<sup>968</sup>; (evangelisches) Pilgern muss zu Fuß geschehen, während

---

<sup>962</sup> Breitenbach 2009, Pilgern, 39.

<sup>963</sup> Dieser Differenzierung folgend dürfte es keine evangelischen Pilgergruppen geben.

<sup>964</sup> Breitenbach 2009, Pilgern, 30. Auch dies widerspricht den Angeboten geführter evangelischer Pilgergruppen, die bereits mit dem Format des (Ein-)Tagespilgern beginnen und viele einwöchige Angebote offerieren.

<sup>965</sup> Hinsichtlich des Weges von Wien nach Mariazell ist dies gegeben.

<sup>966</sup> Vgl. Projekt „Pilgern in Österreich“ – Arbeitskreis Tourismuspastoral Österreichs (2016): Pilgerwege in Österreich. Verfügbar unter: <http://www.pilgerwege.at/pilgern-oesterreich/pilgerwege/index.php?navanchor=2110002>[10.1.2016].

<sup>967</sup> Ein Mariazell-Wallfahrer berichtete, dass er auch schon einen kirchlich distanzierten Kollegen zu einer Wallfahrt zu zweit eingeladen hatte. Solche Wallfahrtssettings sind aber eher die Ausnahme.

<sup>968</sup> Für katholisch sozialisierte Aktive bleibt diesbezüglich allerdings (insbesondere vor dem Hintergrund des Vergleiches des Lebens- mit dem Pilgerweg) fragwürdig, wie denn christliches Leben jemals anders als zielorientiert sein könne. Dies wird mitunter als Widerspruch in sich aufgefasst. Der emeritierte Papst Benedikt XVI. fasst es kurz: „Pilgern heißt, eine Richtung haben, auf ein Ziel zugehen.“ (Benedikt XVI. zit. von Weckmann (ohne nähere Angaben) in Weckmann, B. (Hg.) (2015): Dem Leben entgegen. Kevelaer: topos plus, 11.)

Wallfahren auch mit motorisierter Unterstützung vorstattgehen kann. Wallfahren kann demzufolge (fast) lebenslang<sup>969</sup> erfolgen, während das Pilgern an eine entsprechend gute physische Konstitution gebunden und dadurch an den biographischen Randbereichen des Lebens nicht möglich ist. Weg- und Zielorientierung sind keine Kategorien, die von katholischen Befragten im Rahmen der Interviews explizit in Anschlag gebracht wurden. Weg und Ziel haben ihre je eigene Bedeutung.

„Ich such’ eigentlich *unterwegs* etwas. Wenn jemand sagen würde: ‚Gehen wir heuer nach Maria Dreieichen!‘ – oder weiß ich nicht, wohin, würd’ ich auch hingehen. Wir haben auch schon einmal versucht, einen anderen Ort zu finden, aber es gibt einfach viele Leute, die sagen, *nein*, sie wollen einfach nur nach Mariazell gehen und für mich ist das Ziel *schon* wichtig, ich würde aber auch ein anderes Ziel nehmen. Und ich find’, dass dieser Weg und das Unterwegs-Sein einfach so ein *Bild* für unser Leben ist. Und ich würde auch zu einem anderen Ziel gehen.“ (M8, 74-80)

Signifikant war bei einigen lediglich die Unterscheidung von „zu Fuß“ und „motorisiert“ (Bus, PKW, Flugzeug). Es kam allerdings vor, dass ein Proband darauf beharrte, dass eine Wallfahrt nur dann eine „Wallfahrt“ sei, wenn sie zu Fuß durchgeführt werden würde, die Person bemerkte aber selbst im nächsten Satz, dass sie sich aber auch auf eine „Buswallfahrt“ nach Lourdes begeben hatte.

142

Empirisch waren sich die befragten Katholiken bezüglich der Unterscheidung des Wallfahrens vom Pilgern bzw. des Stellenwertes des Zu-Fuß-Gehens uneins. Ist das Zu-Fuß-Gehen nun ein konstitutives oder differenzierendes Merkmal des Wallfahrens oder Pilgerns oder nicht? Während einzelne die Begriffe Pilgern und Wallfahren (gemäß ihren eigenen subjektiven Definitionen) voneinander abgrenzten, war vielfach eine synonyme Verwendung beider Begriffe gegeben. „Ich war in Madrid schon mal in meinem Auslandsjahr mit den Jesuiten bei kurzen *Wallfahrten*, so für einen Tag sind wir nach Xavier gegangen [...]. Und das war das, wo ich eigentlich *dieses Pilgern* für mich gut gewonnen habe. [Herv. d. Verf.]“ (M13, 14-16) Eine Probandin bemerkte auch trotz ihrer eingangs geäußerten semantischen Bindung des Wallfahrens an das Zu-Fuß-Gehen, dass sie den Begriff selbst nicht immer konsequent so verwendete.<sup>970</sup>

<sup>969</sup> So sind vor allem eintägige Buswallfahrten bei kirchlich aktiven Senioren besonders beliebt.

<sup>970</sup> „Also ich mein’, ich war auch schon mal mit bei der Pfarrwallfahrt nach Lourdes oder nach Santiago de Compostela, aber das war eben dann doch eine Flug- und Busreise. [lacht]“ (M9, 151.153) Die Probandin lachte, weil sie zu Beginn gesagt hatte: „Für mich, wenn ich auf Wallfahrt geh’, ist der einzige Weg ehrlich gesagt für mich zu Fuß, weil ich das so gewohnt bin.“ (M9, 20-21) Im Moment, als sie das erste Zitat sprach, wurde ihr klar, dass sie sich durch die Bezeichnung einer Flug- und Busreise nach Lourdes und Santiago als Pfarrwallfahrt selbst widersprach, weshalb sie auflachte.

Einzelne Befragte verstanden den Begriff Wallfahrt als Oberbegriff.<sup>971</sup> Das physische Element sowie die persönliche Leistung wurden als unterscheidende Kriterien hervorgehoben.

„Wallfahrt ist das, da können sie hinfahren, wie sie wollen. Aber für mich persönlich gibt es den Unterschied zum Pilgern. *Pilgern* ist für mich wirklich zu Fuß und anstrengend und mit Aufwand verbunden, mit persönlichem Aufwand. [...] Pilgern, das Wort, assoziiert schon Anstrengung und persönliche Leistung.“ (M24, 285-292)

Wobei ein langjähriger katholischer Fußwallfahrer davor warnt, dass das Fußwallfahren/Fußpilgern in Formen einer „Leistungsreligion“ ableiten kann (was an den lutherischen Vorwurf der Werkgerechtigkeit erinnert):

„Wenn diese Menschen [Fußwallfahrer] glauben, dass sie belohnt werden [für Schmerz und Unbill], dann ist es eine Leistungsreligion. Früher gab es alte Mütterln, die dachten: ‚Wenn ich dreimal in die Kirche gehe, bekomme ich drei Gutpunkte und wenn nicht, dann nur zwei.‘ Nein, so funktioniert es nicht.“ (M22, 304-307)

Das Sich-Einlassen, das betende, innerlich bewegliche Annähern an das Ziel sind wesentlich.

„Ich bin nicht in Lourdes gewesen, wenn ich nicht hingehge und *schaue*, was da ist. Ich *muss* mich auf den Weg machen, dann habe ich eine Erfahrung und ich denke mir auch, am schönsten ist, wenn es eine Busreise nach Lourdes in Frankreich ist, dass man sich da betend in die Hand Gottes gibt und sich nähert, da ist man sozusagen durch Pilgern auf dem Weg und tut sich einem Ziel nähern. Aber es wird niemand eine Pilgererfahrung machen, der nicht selber geht oder wenn’s auch mit dem Bus sein soll, sich *betend* da so auf den Weg macht! (M15, 434-440)

143

Die Semantiken überlappen sich – selbst in diesem Segment der Probanden, in denen sich eher kirchlich stark gebundene Katholiken befinden. Es besteht eine Differenz zwischen dem alltags- und umgangssprachlichen Gebrauch und der evangelischen fachsprachlichen Semantik von Pilgern und Wallfahren. Dies wird weniger als ein Indiz einer konfessionellen Indifferenz gesehen, sondern entspricht der katholischen Lesart und jahrhundertelangen Praxis. Schon Mielenbrink, der den Satz „Wallfahren ist Beten mit den Füßen“ prägte, auf den im 21. Jh. viele Pilgernde (verschiedener Konfessionen) rekurrieren<sup>972</sup>, hielt 1993 fest: „Im Deutschen gibt es im Gegensatz zu anderen Sprachen für diesen Vorgang zwei Wörter: *pilgern* und *wallfahren*. ... Heute ... sind beide Begriffe weitgehend austauschbar.“<sup>973</sup> 1993 gab es noch fast kein evangelisches Pilgern, folglich war auch die Unterscheidung von Wallfahrt und Pilgerfahrt nicht relevant, da für katholische Wallfahrende/Pilgernde eine definitorische Trennung beider

<sup>971</sup> „Wallfahrt und Pilgern ist relativ ähnlich, nur dass beim Pilgern halt die körperliche Komponente dazu kommt. Beim Wallfahren meinen Sie wahrscheinlich eher, wenn man mit dem Bus hinfährt? *Je nachdem, wie Sie das definieren, da gibt es unterschiedliche Definitionen. Also für Sie ist Wallfahren mit dem Bus und Pilgern zu Fuß?* Ja, wobei das Pilgern ja auch eine Wallfahrt ist, eine Fußwallfahrt heißt es bei uns auch. Also Wallfahrt ist eigentlich alles, zu Fuß, mit dem Bus, alles. Pilgern ist für mich eigentlich zu Fuß.“ (M27, 155-162).

<sup>972</sup> Zumeist in der Form von „*Pilgern* ist Beten mit den Füßen.“

<sup>973</sup> Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 11.

Begriffe nicht notwendig war<sup>974</sup>. Da sich aber die evangelischen Kirchen einerseits von jeder Form der Wallfahrt distanzieren<sup>975</sup>, aber andererseits das Fußpilgern seit der zweiten Hälfte der 1990er Jahre bzw. verstärkt seit 2007 zunächst an der Basis<sup>976</sup> wachsenden evangelischen Zuspruch findet, ist es ihnen wichtig, zwischen Wallfahren und Pilgern zu unterscheiden, das eine zu fördern und das andere zu lassen. Allerdings bezeichneten auch evangelische Pilgernde entgegen ihrer eigenen Diktion Reisen ins Heilige Land, die mit Flugzeug und Bus unternommen wurden und keinerlei nennenswerten Fußweg beinhalteten, als „Pilgerfahrt“<sup>977</sup>. In Bezug auf eine Unterscheidung zwischen Pilgern und Wallfahren hält Norbert Puschmann 2014 fest: „Begriffliche Klarheit im Kontext des Pilgerns liegt nicht vor.“<sup>978</sup>

Auch Detlef Lienau zeigt zunächst auf, dass der Sprachgebrauch uneinheitlich ist und Wallfahrtsteilnehmer auch als Pilger bezeichnet werden, sowie dass der Klang des Wortes „Pilgern“ offen-spirituellder, bei „Wallfahrt“ hingegen traditioneller konnotiert ist<sup>979</sup> und führt dann aus: „Danach ist Pilgern der weitere und übergeordnete Begriff, der auch den Aspekt existenzieller Grundhaltung umfasst, während Wallfahrt sich nur auf den konkreten Vollzug bezieht.“<sup>980</sup> Die „Unterscheidung des Rückkehrwillens“<sup>981</sup> war bei den Befragten als differenzierendes Merkmal nicht gegeben: „Wallfahrt braucht den Willen zur Rückkehr, Pilgern nicht, denn es kann das existenzielle und damit dauerhafte Unterwegssein suchen.“ Das Leben als kontinuierliche Pilgerschaft zu verstehen wurde von katholischen Wallfahrtsprobanden mit dem Verweis auf die entsprechenden Semantiken des Zweiten Vatikanums sogar explizit und unaufgefordert artikuliert, was sich in dieser Deutlichkeit unter den evangelischen Voten nicht findet. Lienau differenziert weiter:

„Die Wallfahrt – und insbesondere ihr Herzstück die Prozession – ist gemeinschaftlich, liturgisch gebunden, klar strukturiert, kirchlich organisiert und geht meist über kürzere Strecken.

---

<sup>974</sup> Denn christliches Leben ist seinem Kern nach *immer* zielgerichtet und das Ankommen im Pilgerort symbolisiert das Ankommen nach dem Tod bei Gott (vgl. Grün 1983, Auf dem Wege. Zu einer Theologie des Wanderns, Münsterschwarzach: Vier Türme Verlag, 35 zit. nach Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 26): „da jeder Wallfahrtsort auch Symbol für das himmlische Jerusalem, für das Ankommen bei Gott ist“. (ebd.).

<sup>975</sup> „Nein, in der reformierten Kirche gibt es keine Wallfahrt, keine spezifische Wallfahrt, immer noch nicht, es gibt aber Pilgern.“ (P5, 55-56). Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 34: „Man kann sogar sagen, dass sie [die Wallfahrt] in der Lehre der Reformation folgerichtig auch keinen Platz hat. Bis zum heutigen Tag gibt es deshalb in den Kirchen der Reformation keine Wallfahrtsorte und Wallfahrten.“ ... „Hatten vorher beim Volk oft religiöse Leistungen, mit denen man sich die Seligkeit erwerben wollte, im Vordergrund gestanden, so wurde das jetzt zurückgedrängt. Darunter fiel auch die Wallfahrt.“ (a. a. O., 34-35).

<sup>976</sup> Lange bevor es von den evangelischen Amtskirchen als geeignete evangelische Praxis anerkannt wurde. Das Pilgern als evangelische Praxis hat sich bottom-up durchgesetzt.

<sup>977</sup> „Ich war voriges Jahr auch mit einer Gruppe in Jerusalem, da könnte man auch sagen, das war mehr oder weniger eine Pilgerfahrt mit einem Bus. Das ist wirklich nur mehr ein Disneyland und Tourismus.“ (P1, 111-113).

<sup>978</sup> Puschmann 2014, Pilgern als Metapher moderner Religiosität, 47.

<sup>979</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 101.

<sup>980</sup> A. a. O., 101.

<sup>981</sup> Ebd.



Pilgern hingegen ist individueller und wird autonomer gestaltet. Mit diesem Kriterium ... lassen sich Pilger- und Wallfahrten gut auseinanderhalten.“<sup>982</sup>

Was Lienau in seiner semantischen Differenzierung nicht thematisiert, ist die Frage des Zu-Fuß-Gehens. Evangelisches Pilgern muss an sich zu Fuß erfolgen, wenngleich es ausgebildete Pilgerbegleiter gibt, die Ausnahmen im Sinne einer Güterabwägung zugunsten der Sicherheit im Verkehr wie auch der gewünschten Natureindrücke einsetzen<sup>983</sup>, z. B. wenn es darum geht, lange Strecken durch Großstädte mit einer Busfahrt abzukürzen. 10% aller spanischen Jakobswegpilger, die die Pilgerurkunde (la Compostela)<sup>984</sup> erhalten, sind Radfahrer<sup>985</sup>, auch Reitpilger erhalten eine Pilgerurkunde. Wallfahrten finden entweder zu Fuß, mit einem von der Pfarre (oder der jeweiligen anderen katholischen Gemeinschaft) gecharterten Reisebus, dem PKW, dem Motorrad oder dem Fahrrad statt.

Aus katholischer Sicht kann sowohl Pilgern als auch Wallfahren zu Fuß oder motorisiert erfolgen; Pilgern konnotiert stärker das Zu-Fuß-Gehen, aber nicht exklusiv konstitutiv, was sich in Bezeichnungen wie Fußwallfahrt/Buswallfahrt oder Fußpilgern widerspiegelt.<sup>986</sup> So werden z. B. Pilgerreisen ins Heilige Land überwiegend per Flugzeug und Reisebus und nur geringfügig zu Fuß zurückgelegt.

145

In Bezug auf die Probanden war die Assoziation des Zu-Fuß-Gehens mit dem Pilgern bei katholisch sozialisierten kirchlich Aktiven stärker gegeben als bei nicht kirchlich Aktiven. Einzelne Gesprächspartnerinnen grenzten das Wallfahren in dieser Hinsicht vom Pilgern ab, verstrickten sich dabei aber durchaus auch in Widersprüche, was sie zum Teil auch bemerkten und erstaunt so stehen ließen.

---

<sup>982</sup> A. a. O., 102. Wobei sich diese Unterscheidung auf die von Herrn Lienau geführten Pilgerzeiten angesichts der meisten Punkte nicht anwenden lässt, sind diese doch ebenso in einer Gemeinschaft mit Strukturen und täglichem Gebet (laut einer Probandin täglicher Abendmahlsfeier). Einzig die „kürzeren Strecken“ sind ein Unterscheidungsmerkmal (vielfach sind es 14-tägige Pilgerzeiten).

<sup>983</sup> Vgl. eine evangelische Pilgerbegleiterin: „Für Sie ist Pilgern immer Fußpilgern? Ja, schon immer zu Fuß, aber mir geht es dabei auch um gewisse Dinge. Also nächste Woche z. B. gehen wir am See ein Stück mit dem Schiff entlang und dann bis wir wieder so aus dem Gröbsten raus sind aus der Stadt nehmen wir den Bus, weil in einer Großstadt mit so zehn, zwölf Leuten pilgern, das find' ich nicht so toll. [lacht] Da geht bei mir auch der Gedanke der Sicherheit vor und da bin ich jetzt nicht so streng. Es gibt welche, die sagen, jeder Schritt wird einfach gegangen und ich nehme mir da jetzt gewisse Freiheiten heraus.“ P4 (66-72).

<sup>984</sup> Die Pilgerurkunde „La Compostela“ erhalten Pilger, die aus religiös oder spirituell motivierten Gründen (z. B. wegen eines Gelübdes) mind. die letzten 100 km des Jakobsweges zu Fuß oder die letzten 200 km per Rad oder Pferd gepilgert sind. Wer der christlichen Motivation entbehrt, aber aus kulturellen oder sportlichen Motiven pilgert, bekommt die Urkunde „Compostela simplex“. (Vgl. (o. V.) (14.12.2018): „La Compostela“ Verfügbar unter: <http://www.jakobus-info.de/jakobuspilger/urkunde.htm> [12.1.2019].

<sup>985</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 117.

<sup>986</sup> Wäre katholisches Pilgern konstitutiv an das Zu-Fuß-Gehen gebunden, gäbe es den Begriff „Fußpilgern“ nicht. Diese Semantik ergibt sich erst angesichts der diversen (die leibliche Mobilität zumindest streckenweise unterstützenden, zumeist motorisierten) Varianten des Pilgerns.

Da der Fokus dieser Arbeit auf katholischem Wallfahren und katholischem und evangelischem Pilgern liegt, wird die evangelische Diktion übernommen<sup>987</sup>. Pilgern und Wallfahren werden als ein Unterwegssein auf einem traditionellen religiösen Wallfahrts- oder Pilgerweg (und im Falle der Wallfahrt *zu* einem traditionsreichen kirchlichen Ziel) verstanden, wobei die Abgrenzung zum Wallfahren in der binären Dyade der Weg-(P) und Zielorientierung (W) und dem verpflichtenden Zu-Fuß-Gehen (P) oder dem erlaubten Gebrauch motorisierter Hilfsmittel (W) sowie der sozialen Vollzugsform in einer christozentrischen, meist kirchlichen, geleiteten Gruppe mit einer entsprechenden Gebets- und liturgischen Praxis (W)<sup>988</sup> gesehen wird<sup>989</sup>, während Pilgern entweder im Setting einer christlich geführten Pilgergruppe oder als autonomes Einzel- oder Kleingruppenpilgern (mit oder ohne christlicher Ausrichtung) erfolgen kann.<sup>990</sup> Zweifelhaft ist allerdings, ob die von evangelischer Seite so betonten Faktoren des Pilgerns (die Wegorientierung und das konstitutive Zu-Fuß-Gehen) für einen weiter gefassten, das katholische und evangelische Christentum überschreitenden religionswissenschaftlichen Rahmen<sup>991</sup> angemessen respektive geeignet sind. Im Falle einer Einbeziehung des Islams<sup>992</sup>

<sup>987</sup> Auch wenn sich diese ausschließende Trennung durch die vorliegenden Voten nicht konstitutiv bestätigt: Die befragten katholischen Fußwallfahrer waren nicht per se eindeutig zielorientiert und auch die evangelischen Befragten waren, sofern sie keine ausgebildeten Pilgerbegleiter waren, nicht ausschließlich wegorientiert. Zum Vergleich die folgenden evangelischen Stimmen: „*Würden Sie sagen, dass der Weg wichtiger ist als das Ziel?* Ich würd' sagen, es ist eher gleich wichtig, weil der Weg schweißt zusammen und das Ziel ist eben, das, was zusammenschweißt. Ich find's gleich wichtig.“ (P10, 184-186); „*Was war für Sie der Höhepunkt der Pilgerreise?* Der Höhepunkt ist das Erreichen des Ziels.“ (P10, 145-146).

<sup>988</sup> Diese Faktoren sind beim Pilgern vielfach gegeben, aber nicht zwingend bei jeder Art von Pilgern.

<sup>989</sup> Andere Unterschiede wie die kirchlich organisierte Gemeinschaft vs. den Alleingang oder die stärkere Ausrichtung auf Gebet und Liturgie verflachen angesichts der gelebten Praxis in geführten evangelischen Pilgergruppen.

<sup>990</sup> Die zuletzt zitierte Lienausche Definition wird für diese Arbeit mit der folgenden Erweiterung übernommen: Da es für evangelische Christen ihrer eigenen Definition zufolge kein Wallfahren gibt, wird die Teilnahme evangelischer Christen an einer katholischen parochialen Wallfahrt (wie sie in der vorliegenden Arbeit von mehreren Probanden dargelegt wird) als „Pilgern“ und nicht als Wallfahren bezeichnet; die Teilnahme an dieser Gruppe ist schließlich (wie aus den Voten hervorgeht) in ihrer Praxis (mit wenigen Ausnahmen, wie z. B. dem Rosenkranzgebet, Eucharistie oder Abendmahlsfeier) mit geführten evangelischen Pilgergruppen vergleichbar.

<sup>991</sup> Es gibt keine einheitliche ökumenische Begriffsklärung. Schon auf die orthodoxe Christenheit scheint die Wegorientierung nicht anwendbar zu sein; für die orthodoxen Kirchen stehen das Aufsuchen bedeutender Ikonen und das Erbitten des Rates von Geistlichen am Zielort im Vordergrund. (Vgl. Müller, A. (2008): Pilgern in der ostkirchlichen Orthodoxie unter besonderer Berücksichtigung des Pilgerzieles Hilandar/Athos. Verfügbar unter: [https://www.owep.de/artikel/631/pilgern-in-ostkirchlichen-orthodoxie-unter-besonderer-beruecksichtigung-des-pilgerzieles\[4.2.2018\]](https://www.owep.de/artikel/631/pilgern-in-ostkirchlichen-orthodoxie-unter-besonderer-beruecksichtigung-des-pilgerzieles[4.2.2018])). Darüber hinaus wurden für diese Arbeit keine Spezifika in Bezug auf das Pilgern und Wallfahren der orthodoxen, anglikanischen, altkatholischen und anderen christlichen Konfessionen erhoben.

– Hinsichtlich eines Ausschlusses motorisierter Verkehrsmittel zeigt sich, dass auch im Buddhismus Buspilgerreisen üblich sind: Am Pilgerweg auf der japanischen Insel Shikoku sind Reisebusse eine Möglichkeit für ältere Pilger, auch PKW- und Motorradpilger sind zu sehen. (Vgl. Reader, I. (2002): Shikoku. Mit einem Heiligen wandeln. In: Westwood, J., Pilgerreisen. Wege zum Selbst. Neuhausen/CH: Urania-Verlag, 82-83).

<sup>992</sup> In Österreich ist der Islam zahlenmäßig die zweitgrößte Religionsgemeinschaft nach dem katholischen und vor dem orthodoxen Christentum. (Vgl. der Standard (2017): Integrationsfonds: Zahl der Muslime in Österreich wächst. 13.4.2017. Verfügbar unter: [https://derstandard.at/2000055891947/Zahl-der-Muslime-in-Oesterreich-waechst\[4.2.2018\]](https://derstandard.at/2000055891947/Zahl-der-Muslime-in-Oesterreich-waechst[4.2.2018])).

entspricht weder die Wegorientierung<sup>993</sup> noch die Konstitutive des Zu-Fuß-Gehens der differenzierenden<sup>994</sup> Definition<sup>995</sup>. Der evangelische Theologe und Pilger Holger Eschmann encourgariert eine Relativierung der Wegorientierung:

„Ein bekanntes, häufig dem chinesischen Philosophen Konfuzius zugeschriebenes Wort lautet: Der Weg ist das Ziel. Nach unseren Überlegungen könnte man sagen: *Das Ziel des Pilgers ist nicht der Weg* – bei aller Freude am Wandern in der Natur –, sondern die Gemeinschaft mit Gott auf dem (Lebens-)Weg und am Ende aller Zeiten und Wege. Das meinte auch der irische Mönch Columban, wenn er vor fast 1500 Jahren formulierte: ‚Das Ende der Straße ist unsere wahre Heimat. Lasst uns nicht die Straße mehr lieben als das Land, zu dem sie führt.‘“ [Herv. d. Verf.]“<sup>996</sup>

Schon Mielenbrink (1993) stellte die Frage nach der Unterscheidung einer „wirklichen Wallfahrt“ in den Raum: „Alle, die eine wirkliche Wallfahrt unternehmen und nicht nur aus touristischem Interesse reisen, tun dies, um ihren Glauben zu bekunden.“<sup>997</sup> Einigkeit besteht für die Befragten darin, dass Pilgern und Wallfahrt beide durch einen „aktiven“ Charakter geprägt und auf innere Veränderung ausgerichtet sind, während Wellness „passiv“ und Tourismus „aktiv, aber beobachtend“ gesehen wird.<sup>998</sup> Ein „spiritueller“<sup>999</sup> Kern bzw. eine Ausrichtung auf christliche Inhalte, eine positive Veränderung des Pilgernden/Wallfahrenden sind für katholische wie evangelische Befragte konstitutive Merkmale des Wallfahrens bzw. Pilgerns.

147

---

<sup>993</sup> „Einer der Begriffe des Korans für allgemeine Sündigkeit lautet *Dalal*, zielloses Umherwandern, im Gegensatz zur zielgerichteten Pilgerwanderung durch das Leben. [Herv. im Orig.]“ (Westwood 2002, Pilgerreisen, 185).

<sup>994</sup> Die Pilgerfahrt nach Mekka ist ziel- und rituell orientiert. Die Kaaba muss siebenmal umrundet werden und es gibt das Ritual eines siebenmaligen Laufes zwischen den Hügeln Safa und Marwa, aber die dabei zurückgelegten Wegstrecken sind vergleichsweise gering und Teil der Rituale am Zielort (nicht am Weg dorthin). In Bezug auf die Reise zählt die ökonomische Versorgung der daheim gebliebenen Familie; selbstverständlich fliegen sehr viele Pilger nach Mekka und benutzen vor Ort motorisierte Verkehrsmittel. 70.000 Autobusse stehen für die durchschnittlich 2,5 bis drei Millionen Pilger bereit. (Vgl. Gehlen, M. (2010): Mekka. Im Flieger, zu Fuß, auf dem Kamel zur Hadsch. Verfügbar unter: <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/mekka-im-flieger-zu-fuss-auf-dem-kamel-zur-hadsch/2326764.html>[5.2.2018]) Was zählt, ist das rechte rituelle Verhalten am Zielort. So streng die rituellen Vorgaben für das Verhalten am Zielort sind – die Art der Erreichung des Zielortes ist nicht derartig reglementiert. Jedoch müssen die daheim gebliebenen Angehörigen der Kernfamilie gut versorgt sein – ein Grund mehr, eine zeitsparende Hin- und Rückreiseform zu wählen, um nicht länger als nötig von der Familie getrennt zu sein.

<sup>995</sup> Aus evangelischer Sicht müssten islamische Mekka-Pilger strenggenommen als Wallfahrer, aber nicht als Pilger bezeichnet werden. Aus katholischer Sicht gelten Muslime, die den Haddsch erfüllt haben, in Kongruenz mit ihrer eigenen Diktion als Pilger. Im deutschen Sprachraum ist es üblich, Muslime, die den Haddsch absolviert haben, als Pilger (und nicht als Wallfahrer) zu bezeichnen.

<sup>996</sup> Eschmann 2008, Pilgern auf evangelisch 220f.

<sup>997</sup> Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 15.

<sup>998</sup> „Pilgern und Wallfahren ist aktiv, Wellness ist passiv. Tourismus ist beobachtend, ich tue aktiv etwas, aber beobachtend. Ich lerne auch durch nette Erfahrungen, aber die Erfahrungen sind nicht vordergründig das Motiv für Tourismus. Pilgern bzw. Wallfahren ist aktiv, geht von mir aus, innerlich will ich weiter werden. Ich will mich fortbilden, das klingt jetzt, es ist nicht ganz das richtige Wort, spirituell weiterentwickeln und herzensmäßig. Und der körperliche Effekt nebenbei schadet nicht.“ (M22, 351-356).

<sup>999</sup> „Im Grunde ist die ganze Spiritualitätsfrage gestellt.“ (P2, 208); „Also pilgern ist für mich wirklich sehr spirituell wegen dieses Sich-selbst-Wahrnehmens auf einer geistigen Ebene, natürlich körperlich auch, aber anders.“ (M24, 350-351).

Das Motivbündel „Konfessionelle Orientierung“ ist durchweg katholisch geprägt. Seitens der evangelischen Kontrollgruppe wird u. a. dargelegt, dass das Fußwallfahren/Fußpilgern nicht den Katholiken vorbehalten sei bzw. als eine wertvolle Praxis erlebt wird: „Ich glaube nicht, dass eine Wallfahrt allein den Katholischen vorbehalten ist“ (P10, 140-141), der ökumenisches Potential zugesprochen wird. Ein evangelisch-lutherischer Teilnehmer an einer parochialen Fußwallfahrt nach Mariazell erläutert eingangs: „Ich sehe es nicht als Marienwallfahrt, sondern als allgemein christlich.“ (P19, 10-11) Eine fundamentale Offenheit für christliche Inhalte aller an einer Fußpilgerfahrt Teilnehmenden wurde insbesondere von den evangelischen Fußpilgernden als wesentlich erachtet. Insofern sich Fußpilgernde, die nicht kirchlich gebunden sind bzw. anderen Glaubensgemeinschaften angehören (z. B. der islamischen), einer von einer evangelischen Pilgerbegleiterin geführten Pilgergruppe anschließen, wird zu Beginn geklärt, dass eine prinzipielle Aufgeschlossenheit und Bereitschaft, sich auf christliche Inhalte einzulassen, erwartet wird.

„Es sind eigentlich immer gemischtkonfessionelle Gruppen, es hat selten auch einmal einige dabei, die sich als gar nicht christlich bezeichnen, die aber [...] wissen, was auf sie zukommt, und offen dafür sind, und beides war bisher nie ein Problem, sondern im Gegenteil immer sehr lebendig und anregend.“ (P4, 102-105)

148

Auf der Basis der empirischen Befunde wird evangelisches Fußpilgern in der vorliegenden Arbeit weniger als konfessionelles, sondern als trans- oder interkonfessionelles Motiv gedeutet.

### 6.1.2 Intensivierung

Zu den ursprünglichen Gründen für eine Wallfahrt oder Pilgerreise zählten immer schon Bitten um Heil. Während in der heidnischen wie der christlichen Antike die Sehnsucht nach Heilung prioritäres Motiv war, stand im christlichen Mittelalter das Heil der Seele<sup>1000</sup> bzw. eine Heilsangst<sup>1001</sup> im Vordergrund; danach traten im Laufe der Jahrhunderte zunehmend Bitten um physisches Heil, konkrete Heilungen bzw. Geburten gesunder Kinder, aber auch um den für die Landwirtschaft so nötigen Regen immer stärker in den Vordergrund.<sup>1002</sup> Bis in die Gegenwart der 2010er Jahre hinein ist es Teil der katholischen Religionspraxis, im Rahmen von Wallfahrten um solche Heilungen bzw. Schwangerschaften für sich, seine Verwandten und/oder andere Nahestehende zu bitten. Verlustängste oder Sorgen wie jene um den wackelnden Arbeitsplatz, Todesfälle oder familiäre Sorgen sind andere Motive.<sup>1003</sup>

---

<sup>1000</sup> „Seelenheil meint im Mittelalter das ewige Leben bei Gott nach dem Tod. Dieses ist das Ziel des Menschen. Das soll er erlangen.“ (Hermann Krexner) Vgl. Angenendt, A. (2009): Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt: Primus, 592-298.

<sup>1001</sup> Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 28.

<sup>1002</sup> Vgl. Kötting 1950, Peregrinatio religiosa, 313; 316-322.

<sup>1003</sup> Vgl. Förg/Scharnagl 2000, Wallfahren heute, 12.

„Im Vordergrund steht dabei die Bitte um Hilfe in einer für den Menschen selbst nicht oder nur schwer lösbaren Situation. Der Pilger erfährt auf seinem Weg und am Wallfahrtsort selbst die Gewissheit und die Ruhe, dass Gott hier nun in besonderer Weise sein Ohr dem Gebet und Rufen des Menschen zuneigt. Begeben sich Menschen auf den Weg zu einer Wallfahrt, kann es auch sein, dass sie dies aus einem gewissen Dank heraus tun. Es ist möglich, dass der Pilger schon einmal zu der heiligen Stätte mit einem Anliegen gekommen ist, das tatsächlich Erhörung fand. Und nun möchte er auch seinen Dank Gott, Jesus Christus, Maria oder einem Heiligen darbringen. Viele Votivtäfelchen geben an entsprechenden Wallfahrtsorten ein beredtes Zeugnis davon, dass das Gebet Erhörung gefunden hat.“<sup>1004</sup>

So gaben fast alle katholischen Befragten an, mit einem individuellen Anliegen (fast alle bestehen aus Dank und Bitten) aufzubrechen.<sup>1005</sup> Diese Anliegen werden konkret auch mit Kerzen, die vor allem am Zielort in der sogenannten „Kerzengrotte“<sup>1006</sup> angezündet werden, verbunden. Das Aufsuchen dieser Kerzengrotte nach dem Erreichen des Zielortes und dem Besuch der Basilika ist für viele ein wichtiges und auch emotional hoch besetztes Ritual, das für sie konstitutiv für das Gelingen einer guten Wallfahrt ist bzw. „einfach dazugehört“. Es zählt zu den bemerkenswerten Befunden, dass diese Verbindung von Heilungsbitten oder Dank für erlangte Genesung und Wallfahrt auch bei Menschen gegeben ist, die sich nach einer katholischen Sozialisierung von dieser Kirche inhaltlich distanziert bzw. durch einen Austritt

---

<sup>1004</sup> Ebd.

<sup>1005</sup> Z. B.: Dankbarkeit für die Ankunft nach dem beschwerlichen Weg (M9 et al.), Dank für die bestandene Matura der Tochter (M27), für die dreijährige Trockenheit seiner selbst bzw. des Ehemannes (M24, M25), gelobte Wallfahrt (mit 310-jähriger Tradition): Dank für die Verschonung der Heimatstadt vor der Pest (M6), Dank im Rahmen eines Jahresrückblicks und Bitte für das kommende Jahr (M20), Dank für den Abschluss eines Lebensabschnittes und Bitten für den Beginn des nächsten (z. B. Pension) (M2), Dank für das 400-jährige Bestehen eines Ordensspitales (verbunden mit Bitten für Gegenwart und Zukunft) (M18); Bitten: um Hilfe (M1), Bitten, die von Mitgliedern der Pfarrgemeinde, die nicht selbst wallfahrten können, mitgegeben wurden (M16), Bitten für die Pfarrgemeinde/Stellvertreter-Sein (M15), Bitten für Anliegen aus dem Familien- oder Freundeskreis, z. B. konkret Bitte der letzten Wallfahrt: anlässlich des Todes der Großmutter (M9), Bitten um Gelingen der noch jungen Ehe (M29) und später für die Tochter (M29); Bitten für Sozialprojekte, Bitten für Christen im Kommunismus bzw. heute in Systemen, in denen sie verfolgt werden (M20); Bitten um Klärung (M4), um Besinnen auf den Glauben (M3), Bitten darum, „die richtige Spur im Alltag zu finden“ (M22, 14); gleichzeitig werden in manchen Pfarren die Wallfahrenden von Daheim-Gebiebenen im Gebet begleitet, die dann mit Dank und Bitten mit dem Bus nachkommen (M13).

<sup>1006</sup> In den meisten katholischen Kirchen gibt es einen vorgesehenen Platz am Rand, im hinteren Kirchenbereich oder in einer Seitenkapelle, an dem von Kirchenmitarbeitern bereitet gestellte kleine Kerzen (vielfach Teelichter oder Teelichter in PVC- oder Glasbehältern) gegen eine Spende von etwa 50c bis 1€ angezündet werden können. Das Anzünden kann von einem formalen Gebet begleitet sein. (Vgl. den Diskurs mit Hermann Krexner am 7.2.2018). Diese Metallständer befinden sich zumeist vor einem Seitenaltar, in manchen Kirchen gibt es auch mehrere solcher Kerzenständer. Diese Seitenaltäre sind vielfach dem Herzen Jesu, der Gottesmutter oder einzelnen Heiligen gewidmet. Die Kerzen werden demnach „bei XY“ (z. B. beim Heiligen Josef) angezündet. Das Anzünden der Kerzen geschieht außerhalb der parochialen Liturgie, stellt nur eine sehr kurze Unterbrechung des Alltags dar und wird mit Dank und/oder Bitten verbunden. Vielfach kommen auch kirchlich inaktive Personen in eine Kirche, um eine Kerze anzuzünden. (Vgl. M19, der ohne jegliche kirchliche Bindung regelmäßig im Stephansdom eine Kerze anzündet, wenn er – aus welchen Gründen auch immer - in die Innenstadt kommt.) Es ist üblich, eine Kerze „für“ jemanden respektive für ein Anliegen anzuzünden. Auf Grund der Rußentwicklung, die den Kunstwerken der Basilika Mariazell Schäden zufügen würde, werden in der Basilika Mariazell selbst keine solchen „kleinen“ Kerzen mehr angezündet. Hinter der Basilika wurde eine eigene „Kerzengrotte“ errichtet, die der Verlagerung der kleinen Bitt- und Dankkerzen aus der Basilika in ein Gebäude dient, das durch den Ruß keinen Schaden nimmt. Neben einem Mosaik der Gnadenmutter werden dort täglich Tausende Kerzen entzündet. In dem kleinen grottenähnlichen Raum ist es daher jahreszeitabhängig warm bis heiß. Im Eingangsbereich der Kerzengrotte sind Votivtafeln, die vom Dank früherer Wallfahrender zeugen, angebracht.

verabschiedet haben und seit Jahrzehnten an sich mit der Kirche und ihren Praktiken nichts oder kaum mehr (ausgenommen sporadische Einladungen zu Taufen, Erstkommunionen, Firmungen, Hochzeiten, die aus sozialen Gründen angenommen werden) zu tun haben<sup>1007</sup>. „Jetzt bin ich da, kann mir da was erhoffen, dass ich nicht so krank bin, dass ich eine Hilfe kriege.“ (vgl. M1, 56-57).<sup>1008</sup> Ein nicht getaufter, nicht kirchlich sozialisierter Proband nahm dazu Stellung.

*„Oder haben Sie an etwas oder jemanden besonders gedacht, vielleicht haben Sie gehört, dem geht es schlecht oder so, dass Sie das irgendwie mit in Ihren Gedanken gehabt haben? Ja, das glaube ich, geht Hand in Hand damit, das tut man dann sicher. Also so viel religiöses Gefühl hat man.“ (M19, 78-81)*

Für kirchlich sozialisierte aktive Katholiken hat allerdings das Danken mindestens so viel Bedeutung wie das Bitten. Der Besuch in der Basilika bzw. der Weg in die Kerzengrotte dient nicht nur und bei den meisten auch nicht zuerst dem Aussprechen von Bitten, sondern vielfach dem Bringen von Dank: „Es ist Dankbarkeit und die Augen offen haben.“ (M4, 14)

Die Reihenfolge „danken, dann bitten“ ist bei kirchlich Aktiven oder Probanden, die sich in ihrem Alltagsleben auf der Basis anderer Gemeinschaften<sup>1009</sup> auf Gott bzw. die Suche nach Gott ausrichten, zu bemerken. „Immer zuerst danke sagen, die Dankbarkeit, dass nicht alles so selbstverständlich ist. (M25, 368-9) In ähnlicher Weise kann pilgernd klarer werden, was im Leben Geschenkcharakter hat<sup>1010</sup>.

Was in den gesammelten Berichten der Mariazell-Wallfahrenden bzw. -Pilgernden in ihren eigenen Angaben über ihr Gebet zumeist explizit fehlt, ist die Gebetsgattung Lobpreis. Unter Lobpreis versteht man in der Liturgik die Verherrlichung Gottes mit dem „Opfer des Lobes“ (Ps 50, 14.23; Hebr 13,15)<sup>1011</sup>. „Der Lobpreis ist für die christliche Liturgie konstitutiv, wird durch Sprache, Gestus und Gesang ausgedrückt, und ist vor allem in Eucharistiefeier und Stundengebet verankert, besonders in der Normierung durch das diese liturgischen Feiern durchziehende Gebet des Herrn: ‚Geheiligt werde dein Name‘ (Vaterunser).“<sup>1012</sup> Insofern ist

<sup>1007</sup> M 25 (aus der Kirche ausgetreten) dankte mit seiner Wallfahrt für die dreijährige Trockenheit.

<sup>1008</sup> M1 organisiert ehrenamtlich eine Buswallfahrt für das Rote Kreuz. Die Teilnehmenden sind kirchlich sozialisierte Pensionisten. Sie nehmen an der Wallfahrt des Roten Kreuzes, nicht an einer Pfarrwallfahrt teil, woraus auf eine gewisse inhaltliche Distanz zur Kirche geschlossen werden kann. M1 berichtet, dass einige Personen teilnehmen, die so wie im Zitat geäußert denken.

<sup>1009</sup> Z. B. Probanden, deren Leben durch die Grundsätze und Praktiken (die zwölf Schritte, die zwölf Traditionen und die Werkzeuge) der Anonymen Alkoholiker geprägt ist.

<sup>1010</sup> „Ja zumindest darüber nachdenken, auf alle Fälle. Sich bewusst werden über Verschiedenes, was gut ist, was Geschenk ist, was Sinn erfährt.“ (M7, 182-183).

<sup>1011</sup> Vgl. Richter 2002, Lob II., 477.

<sup>1012</sup> Ebd.

auch das (beim Wallfahren in vielen Pfarren übliche) Rosenkranzgebet als eine Gebetsform zu sehen, die nach Corinna Dahlgrün „in eine Haltung des Dankes und des Lobes hineinführt“<sup>1013</sup>.

Da Lobpreis ein konstitutives Element der Eucharistiefeier (wie der Liturgie an sich) ist, ist Lobpreis in diesem Sinn gegeben. Doch während sehr oft von Dank und Bitte die Rede war, kam niemand auf die Gebetsgrundgattung des Lobes zu sprechen. Allerdings verweist Frank-Lothar Hossfeld darauf, dass die Übergänge von Dank zu Lob fließend seien<sup>1014</sup>. Das Lob gravitiert als „Zeichen der Daseinsfreude und des erfüllten Lebens vor Gott“<sup>1015</sup> vom Betenden „nach außen in die Öffentlichkeit“<sup>1016</sup>. Im Rahmen vorbereiteter Morgenandachten (angelehnt an das Stundengebet) ist Lobpreis ebenso enthalten. Die Probanden wiesen ihre eigenen informellen Gebete explizit aber nicht als lobpreisend aus. Demzufolge ist erstens das Moment des Lobpreises in den persönlichen Gebeten der Wallfahrer empirisch nicht belegt. Zu einem Schöpferlob kommt es zweitens in der Pilgerpraxis allerdings implizit und wenn, dann vor allem während des Weges im Blick auf die Natur, aber weniger am Zielort, obwohl Mariazell selbst idyllisch eingebettet liegt.<sup>1017</sup> Beispiele sind der beständige, implizit Lobpreis enthaltende Dank von M24 und M25 entlang ihres Weges für (Nicht-) Selbstverständlichkeiten (wie gehen, sehen, etc. zu können). So verbindet sich drittens das Moment des Lobpreises mit dem Wegmotiv bzw. mit der Naturerfahrung während des Gehens/Fahrens. Evangelische Pilgernde kamen von sich aus nicht auf das Motiv des Lobpreises zu sprechen, ihr Staunen über die Schönheiten der Natur als auch über deren Gewalt (z. B. die Witterung) ist aber als Lobpreis zu verstehen. Auch für Protestanten ist die Doxologie ein selbstverständlicher Teil der Abendmahls-Liturgie, die je nach Pilgerangebot unterschiedlich oft gefeiert wurde. Da aber für Protestanten nicht das Ziel, sondern der Weg im Vordergrund steht, ergibt sich für sie eine Verschiebung der Doxologie vom liturgischen (Ziel)Kontext auf den Prozess bzw. die Naturerfahrungen beim Wandern. Aus liturgischer wird leibliche Evidenz. Die Essenz seines Jakobspilgerweges fasste ein evangelischer Pilger in ein Zitat des Kirchenvaters Irenäus: „Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch.“<sup>1018</sup>

---

<sup>1013</sup> Dahlgrün 2009, Christliche Spiritualität, 484.

<sup>1014</sup> Vgl. Hossfeld 2002, Lob I., 476.

<sup>1015</sup> Ebd.

<sup>1016</sup> Ebd.

<sup>1017</sup> Einzelne Gemeinschaften singen in Mariazell Lobpreislieder. Während des Weges ist mit Lobpreisliedern unterstützte Anbetung selten. Die Befragten kamen in den vorliegenden Interviews darauf nicht direkt zu sprechen; einzelne Äußerungen konnten aber als Lobpreis identifiziert werden.

<sup>1018</sup> „Das Pilgern dort, die sechs Wochen, die haben mich tief zu mir selber geführt. Und indem ich bei mir selber bin, haben sie mich auch für Gott geöffnet und ich bin so mit einem Motto in die neue Stelle gegangen oder überhaupt ins neue Leben, einem Satz von Irenäus, dem Kirchenvater, der einmal gesagt hat: ‚Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch.‘ Und warum dieser Satz bei mir hängengeblieben ist, hat damit zu tun, dass ich gemerkt habe, bei diesem Pilgern habe ich mich sehr lebendig gefühlt über das Körperliche hinaus, psychisch, seelisch,

Explizit wurde von vielen die Freude als Teil der Wallfahrt angesprochen. Eine Befragte monierte auch, dass ihr die Predigten in der Wohnpfarre trotz ihrer „theologischen Ausgereiftheit“ (M29, 182) zu wenig von dieser Frohbotschaft für den Alltag kündeten<sup>1019</sup>. Zu dieser Freude sollen den Aussagen mehrere Probanden zufolge Wallfahrt und Pilgern beitragen. „Es ist ein klares Ziel, dass die Menschen und Gott selber ihre Freude haben sollen, am Leben aus dem Glauben.“ (M5, 243-245) Insofern trägt die Wallfahrt für manche dazu bei, die Freude wiederzuentdecken.

„Wie wir dann nach Hause gekommen sind, [...], hat mich mein Mann mit meiner jüngsten Tochter vom [...] Bahnhof abgeholt und die haben dann gesagt, [...]: „Du schaust so zufrieden und glücklich aus!“ [...] „Jetzt warst wallfahrten, jetzt bist *total verwandelt!*“ [lacht] (M28, 139-143) „*Haben Sie das für sich auch gespürt, diese Veränderung? Ja!* Ich habe eigentlich so eine, diese *Freude, wieder Freude zu haben*, weil das hatte ich – jahrzehntelang war das durch die Depressionen schon sehr finster alles und konnte nicht mehr lachen, also es war alles so negativ und so ... Und dass diese *Freude wieder da ist* und ich kann mich wieder freuen über eine Blume, über eine Pflanze [...] einen Vogel [...], wenn ich ein Glühwürmchen sehe oder einen Schmetterling, da könnte ich aufzählen.“ (M28, 407-412)

Die einmal jährlich stattfindende Wall- bzw. Pilgerfahrt nach Mariazell zählt für viele Befragte zu den festen Bestandteilen ihres kirchlichen Jahreskreises. „In diesen Dingen ist unsere Pfarre sehr traditionell.“ (M7, 265) Obwohl katholische Christen weder zur Wallfahrt noch zum Pilgern verpflichtet sind, ist in zahlreichen österreichischen katholischen Pfarrgemeinden unter kirchlich Aktiven im Alter 50+ und besonders stark unter Seniorinnen und Senioren die Ansicht verbreitet, als „guter Katholik“ mache man sich einfach einmal jährlich auf den Weg zu einem katholischen Wallfahrtsort. Vielfach wurde das auch auf Mariazell eingeengt, sodass es auf die Formel „einmal im Jahr auf Wallfahrt“ bzw. „einmal im Jahr Mariazell“ gefasst werden kann. Pilgern/Wallfahren ist also eine kontingente religiöse Praxis, die sich aber fest mit einem bestimmten konfessionellen Habitus verbunden hat.

„Ich kenn’ auch viele, die sagen: ‚Einmal im Jahr *ist* man in Mariazell.‘ Also aus Ostösterreich haben nach wie vor *viele* Katholiken diesen festen Willen und machen das dann auch, dass sie wirklich einmal im Jahr, weil es ja heißt ‚Große Mutter Österreichs‘, dieser Begriff ‚Große Mutter Österreichs‘ des Gnadenortes ist eigentlich schon in vielen verankert, dass sie diesen Ort

---

geistig, geistlich und ich habe gemerkt, wie schnell ich im Alltag mich eigentlich prägen lasse von anderen Sätzen wie ‚Die Ehre Gottes ist der immer beschäftigte Mensch und der erfolgreiche Mensch‘, oder was so die Leitwerte unserer heutigen Zeit sind oder in der Gesellschaft zum Tragen kommen, die sich so einschleichen in einen: Ich muss immer etwas leisten, ich muss fit sein, ich muss etwas bewirken, und da hat dieser Satz und seine Idee einen schönen Gegenpol gesetzt, der für mich so eine Zusammenfassung war für diese Pilgerzeit: ‚Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch.‘ Punkt! Lebendig sein genügt und ob das jetzt erfolgreich ist oder nicht, ob das traurig ist oder glücklich, ob das gesund ist oder krank, spielt keine Rolle. Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch. Das war für mich eine gute Zusammenfassung als Leitmotto für mein Wiedereinsteigen in den Alltag.“ (P3, 142-157). Vgl. Gloria enim Dei vivens homo. In: Adversus haereses IV, 20, 7.

<sup>1019</sup> „Und so vertraue ich und die Wallfahrten bringen dann halt die Zeit zum Nachdenken über christliche Symbole, christliche Aufgaben, denn im Alltag kommt man über diese Dinge ja sowieso nicht zum Denken und manche Predigten in der Sonntagsmesse, die sind halt sehr wohl theologisch ausgereift, aber sie bringen mir, für mich zu wenig Erklärung für die Frohbotschaft für den Alltag.“ (M29, 158-159).



besuchen und da ist man vielleicht gar nicht *so* gläubig, wenn man dort hinfährt, aber viele machen das halt nach wie vor.“ (M21, 74-82)

Mariazell wurde auch von Protestanten als „der bekannteste, *der* Wallfahrtsort schlechthin“<sup>1020</sup> bezeichnet. Ein katholischer Wallfahrer fasste es im Vergleich kurz: „Mariazell ist Mariazell so wie es nur ein Rom gibt, das ist nicht vergleichbar, das ist anders irgendwie, das ist etwas ganz anderes.“ (M5, 229-231)

Der Stellenwert der parochial organisierten Wallfahrt wird auch dadurch unterstützt, dass jede Pfarre einen fixen Zeitraum hat, in dem die Wallfahrt durchgeführt wird, wie z. B. um ein Marienfest herum, über das Wochenende von Christi Himmelfahrt, etc. Hinter diesen Festlegungen verbergen sich sowohl historische<sup>1021</sup> als auch liturgische (durch die Verbindung mit Festen) sowie pragmatische Gründe. In vielen Pfarren (und auch Gemeinschaften) wird die Wallfahrt über das Christi-Himmelfahrts-Wochenende gelegt, da durch den Donnerstagfeiertag Christi Himmelfahrt nur der Freitag als Urlaubstag genommen werden muss, um einen Block von vier freien Tagen zu bilden, der von der südlichen Wiener Stadtgrenze aus ausreicht<sup>1022</sup>, um zu Fuß nach Mariazell zu gelangen. Ähnliches ist auch zu Pfingsten (aufgrund des in Österreich freien Pfingstmontages) möglich<sup>1023</sup> bzw. werden Wallfahrten in die Nähe des Festes Maria Himmelfahrt (15.8.) bzw. des österreichischen Nationalfeiertages (26.10.) gelegt. Manche Pfarren legen die Wallfahrt auch in die Schulferienmonate Juli oder August. Unabhängig von den kausalen Festlegungen achten die Pfarren aber auf eine Systematik des „Immer-Am“/„Immer-um- ...-Herum“, weil dadurch das Angebot der Wallfahrt als „ein Fixpunkt in ihrem Jahresablauf“ (M5, 96)<sup>1024</sup> stärker im Kirchenjahr und damit im Bewusstsein der parochial Aktiven verankert ist. Das Kirchenjahr ist durch abwechslungsreiche Feste und Praktiken geprägt; die Wallfahrt ist in zahlreichen Pfarren ein Element des Kirchenjahres, wodurch es möglich ist, von Fest zu Fest zu denken. Dank des gleich bleibenden Termins

<sup>1020</sup> „Es [Mariazell] ist eigentlich der bekannteste, der Wallfahrtsort schlechthin.“ (P11, 202).

<sup>1021</sup> Auf historisch-liturgischen Gründen beruht z. B. der Termin der Eisenstädter Dompfarre. Eisenstadt war jahrhundertlang ungarisches Territorium. Aus Verehrung des ungarischen Nationalheiligen, des heiligen Königs Stephans I. von Ungarn, wurde die Wallfahrt auf den 20.8., „den Stephanitag“, gelegt: „Und die gelobte Wallfahrt war immer am 20., das ist der Stephanitag, das ist der [Heilige] Stephan, der König von Ungarn. Eisenstadt war ja jahrhundertlang bis zum Ende des ersten Weltkriegs eine königlich ungarische Stadt. Und das war eigentlich der Tag. Und irgendwann einmal, weiß Gott, vor 15 Jahren, wurde es dann verlegt auf den nächsten Sonntag, der dem 20. folgt, weil es einfach organisatorisch einfacher ist.“ (M6, 137-142).

<sup>1022</sup> Allerdings mit hohen Tageskilometerzahlen von 30 bis 50 km trotz vieler Höhenmeter.

<sup>1023</sup> Es wäre theoretisch von der Zahl der freien Tage her auch über Fronleichnam (ein weiterer Donnerstagfeiertag im Mai oder Juni) denkbar, aber zu diesem Fest ist die Anwesenheit und das Mitgehen in der Fronleichnamsprozession im Sinne des öffentlichen Zeugnisses für Christus und die Kirche daheim zu wichtig als dass sich dieses Wochenende für eine Pfarrwallfahrt anbietet.

<sup>1024</sup> „Es gibt etliche Leute, die machen es wirklich aus religiösen Gründen und für andere ist es irgendwie ein Fixpunkt in ihrem Jahresablauf, wo sie irgendwie selber auch so wie andere Exerzitien machen, sich so etwas wie eine geistige Zeit sich nehmen.“ (M5, 94-97).

wissen alle Interessierten (auch ein Jahr aussetzende), wann die nächste Wallfahrt stattfindet.<sup>1025</sup> Und alle wissen: Es handelt sich auch darum, „dass es eine einmalige Sache im Jahr ist, dass man nicht zwei-, dreimal sich überwinden muss“ (P12, 22-23). Eine Befragte berichtete, dass das Beispiel gelebter Pfarrtradition anderer Pfarren in Bezug auf die Fußwallfahrt nach Mariazell (eine Buswallfahrt existierte) ausschlaggebend für das Beleben der Fußwallfahrt in der eigenen Pfarre war.<sup>1026</sup>

Andererseits gab eine große Zahl an Befragten an, dass das Ziel Mariazell für sie nicht im Vordergrund stünde; diese Wallfahrt würde nun eben einmal von der Pfarre angeboten werden bzw. hätte es kein anderes Angebot gegeben.

„Also es ist schon so, weil es eben in meiner Pfarre die Wallfahrt nach Mariazell gibt und weil es so von der Wegstrecke her mit drei Tagen zu gehen sich anbietet von der Entfernung her und ja, weil es einfach organisiert und angeboten wird.“ (M27, 98-100)

Eine pfarramtliche Verknappung des Angebots in Zusammenhang mit den als bedeutsam erachteten Elementen der bekannten, geschätzten Gemeinschaft und der Bequemlichkeit der Organisation führt direkt zu einer Wallfahrtsmonokultur. Viele formulierten sinngemäß: Wenn die jährliche Wallfahrt dieser parochialen Gruppierung zu einem anderen Ziel führen würde, aber die äußeren Rahmenbedingungen und die Teilnehmenden ähnlich bzw. gleich wären, würden sie sich auch einem alternativen Pilgerziel anschließen. „Dass es Mariazell, der Ort, ist, das ist jetzt nicht das primäre Ziel, würde ich einmal sagen. Ich find’ Mariazell einen wunderschönen Ort, aber es könnte auch ein anderer Ort sein.“ (M7, 11-13) Von jenen Probanden, die an Pfarrwallfahrten teilnehmen, sprachen sich fünf<sup>1027</sup> für eine Beibehaltung von Mariazell als Ziel der parochialen Fußwallfahrt aus. Für sieben Probanden<sup>1028</sup> hat Mariazell nicht die primäre Bedeutung; die von der Pfarre organisierte Fußwallfahrt an sich steht im Vordergrund; würde es ein anderes Ziel in einer vergleichbaren Distanz geben, würde die Befragte dorthin genauso mit wallfahrten. Zwei Befragte<sup>1029</sup> legten sich dazu nicht fest.

154

---

<sup>1025</sup> Fällige Investitionen, die jahreszeitbedingt nötig werden können (wie z. B. die Anschaffung von Gamaschen für Wallfahrten zu Beginn der Karwoche, bedingt durch den Schnee auf den Bergen am Weg bzw. von Sonnenhüten im Hochsommer), rentieren sich dann umso mehr, wenn sie mehrere Jahre genützt werden können.

<sup>1026</sup> „Also wir haben dann irgendwie in der Pfarre die Idee gehabt vor [...] zwölf oder dreizehn Jahren, wir könnten das doch auch machen und das waren dann eben so ein paar Freunde [...] und wir haben uns gesagt, [...] das machen so viele Pfarren und wir könnten das doch auch versuchen und da haben wir das mit einer relativ kleinen Gruppe das erste Mal begonnen und weil das so ein Erfolg war und uns so gut gefallen hat, gibt’s das jetzt eben seither jedes Jahr.“ (M8, 5-10).

<sup>1027</sup> M3, M5, M15, M17 und M21. Bis auf eine Person im Alter von 46 Jahren sind diese Probanden im Alter von 59+.

<sup>1028</sup> M6, M7, M8, M9, M11, M16 und M27. In dieser Personengruppe finden sich mehrere Dezennien von 15 bis 66 Jahren.

<sup>1029</sup> M2 und M13 im Alter von 37 und 25 Jahren.

Als wesentlich erachtet wurde von Probanden, die im Sinne einer vorstellbaren Zustimmung zu einem alternativen Ziel votierten, das Vorhandensein von religiösen Impulsen, Gebeten und Liedern. Die Texte regen zu tiefen Gesprächen an; Probanden berichten, dass sie auf einer Wallfahrt eher bzw. schneller tiefere Gespräche führen als im Alltag zu Hause. „Vor 41 Jahren war es wie gesagt im ersten Jahr nur eine Wanderung, war nicht dieses religiöse Pilgern. Dann hat man sich ernste Gedanken gemacht, warum sollten wir eine Tradition daraus machen. Sind wir Wanderer? Nein.“ (M4, 113-116) Dieses „religiöse Pilgern“, wie es M4 nennt, zeichnet sich durch ein sogenanntes „geistiges Programm“<sup>1030</sup> aus, das auf der Basis der christlichen und/oder römisch-katholischen<sup>1031</sup> Tradition auf Gott bzw. die Suche nach Gott ausgerichtet ist. Die Vokabel „geistiges Programm“ als solche wurde von mehreren Probanden aus unterschiedlichen Kontexten und Konfessionen unabhängig voneinander in Anschlag gebracht. Dieses geistige Programm wird als wesentliches Element einer Wallfahrt und als Abgrenzung zu einer Wanderung in einer Gruppe erachtet: „Eben, damit es auch wirklich ein *geistiger Gewinn* auch wird für die Menschen. Ich glaub’ schon, die Menschen, die sich dafür Zeit nehmen, die wollen auch dann etwas *geistig* und *körperlich erleben*.“ (M5, 80-83). Dieses Programm besteht aus fixen Gebetszeiten, formellen wie informellen Gebeten, Liedern, Impulsen und Texten, über die man während einer Schweigephase meditieren kann bzw. die zu weiteren Gesprächen anregen. In einzelnen Wallfahrtsgruppen wird täglich die heilige Messe gefeiert. Das „geistige Programm“ wird flexibel „je nach Zeit und Wetterlage“ (M5, 104) realisiert.

155

„Woran erkennt man dann eine Wallfahrt?

An der Gemeinschaft und dem gemeinsamen Ziel, [...] dass es halt doch einen geistlichen Hintergrund hat.“ (M9, 160-170)<sup>1032</sup>

Die Vorbereitung der Texte, Gebete und Lieder bzw. des Themas der Wallfahrt wird entweder von hauptamtlichen Pfarrmitgliedern, wie z. B. von der Pastoralassistentin, dem Pfarrer oder der Pfarrersköchin, oder einer Gruppe ehrenamtlicher Personen übernommen und dann entsprechend aufgeteilt. In manchen Pfarren gibt es einen Liedzettel oder ein Wallfahrtsheft, das dann auch nach der Rückkehr ein Trigger für die Übertragung von Erfahrungen und Erkenntnissen der Wallfahrt in den Alltag sein kann. Die geistliche Begleitung der Wallfahrt

<sup>1030</sup> „Ja und dadurch haben sie gemerkt, es ist ein schönes geistiges Programm.“ (M5, 53).

<sup>1031</sup> Dieses „geistige Programm“ variiert in seiner Ausprägung von Pfarre zu Pfarre: in manchen Pfarren/Gemeinschaften ist es allgemein christlich, in anderen hat es einen spezifisch katholischen Schwerpunkt.

<sup>1032</sup> Folgende Sätze gingen dieser Aussage voran: „Und gesetzt der Fall, du würdest einmal zu einem anderen Pilgerziel gehen, was sollte dort auf jeden Fall gewährleistet sein? Also ... für mich müsste es einfach auch als Wallfahrt erkennbar sein, [lacht] der Weg dorthin, also das Ziel eben – ich habe auch Freunde, die sagen, sie sind jetzt nach Mariazell gewallfahrtet, wobei ich gefragt habe: ‚War das wirklich eine Wallfahrt?‘, und sie, ja, sie sind nach Mariazell gegangen, weil das der bestausgeschriebene Weg ist, aber das ist für mich noch keine Wallfahrt, wenn man einfach nur sagt, man ist spazieren gegangen sozusagen.“ (M9, 160-167).

durch einen Priester bzw. den Pfarrer der Gemeinde ist vielen wichtig. „Ohne geistliche Begleitung, [...] das war irgendwann dann schon so, dass wir gesagt haben: ‚So wollen wir das nicht mehr‘, und da haben wir dann dazu g’schaut, dass wir wieder einen Priester mithaben oder eine andere Möglichkeit.“ (M6, 285-288) Ein Wallfahrer stellte in den Raum, dass das geistige Programm zu einer Wandlung vom Wanderer zum Pilger beitragen könnte: „Das geistige Programm – vielleicht kommt dann wer als Pilger an [lacht].“ (M5, 140-141) Auf die Frage, was an einem anderen Ziel gewährleistet sein müsste, um für eine Wallfahrt oder Pilgerzeit in Frage zu kommen, tendierten Menschen mit starker konfessioneller Orientierung zu Aussagen wie: „ein heiliger Ort und alles andere ist nebensächlich“ (M6, 226-227). Ein evangelischer Pilger betonte:

„Wichtig ist, dass es einen spirituellen Zusammenhang hat. Nicht nur aus dem Erleben von schönen Landschaften – für mich muss da irgendwo ‘ne Kirche, ein Kreuz sein, etwas, was zutiefst mit dem Glauben verbindet, das will ich. Das Naturerleben will ich auch haben, aber es könnte nicht ein Ziel sein, das nur schön ist, für mich muss es eine Kirche, ein Kreuz, eine religiöse Symbolik geben.“ (P2, 196-200)

Für viele Befragte sind die Glaubensvertiefung und –vergewisserung, das „Besinnen auf den Glauben“ (M3, 65-66) bzw. „eine Gelegenheit für meinen persönlichen Glauben“ (M4, 10-11) eine wesentliche Veranlassung für Wall- bzw. Pilgerfahrten. Eine evangelische Pilgernde, die sich Jahr für Jahr einer Mariazell-Wallfahrt anschließt, drückt es so aus: „das Gemeinschaftliche, sich wirklich drei Tage dem *Glauben* [...] einfach *hinzugeben*.“ (P9, 174-175)

156

In diesem Zusammenhang legten auch fast alle Befragten großen Wert auf sogenannte „Schweigezeiten“. Unter einer „Schweigezeit“ versteht man eine tägliche kurze Wegstrecke, in der eine Wallfahrtsgruppe oder eine von einem Pilgerbegleiter geführte Pilgergruppe bewusst nicht miteinander spricht. Diese Schweigezeiten dauern zumeist 20 bis 30 Minuten, im längsten Fall eine Stunde. Zumeist erfolgt zuvor die Lesung eines Textes. Über diesen Impuls kann dann während der Schweigephase meditiert werden. Eine Pilgerbegleiterin<sup>1033</sup> leitet die Schweigezeiten mit einem Lied ein- und aus. Diese Schweigezeiten sind entweder vom Programm her zeitlich vorgegeben (z. B. immer am Vormittag) oder ergeben sich bedingt durch sehr steile Streckenstücke oder das Gehen hintereinander am Straßenrand von selbst. Diese im gemeinsamen Schweigen zurückgelegten Streckenabschnitte dienen dem Erlangen innerer Ruhe und der Reflexion entweder der eigenen offenen (Lebens-)Fragen oder von Impulsen, die im Rahmen des geistigen Programmes gegeben wurden.

---

<sup>1033</sup> „Ich singe dann ein Lied ‚Schweige und höre, neige deines Herzens Ohr, suche den Frieden‘.“ (P7, 76-77).

„Wir *verordnen* sie, muss ich auch sagen, aber interessanterweise ist das, wo sie im Nachhinein oft erzählen, dass sie das besonders geschätzt haben, sie hätten es *nie selber* gemacht. Da sind sie erst drauf gekommen, wie schön es ist, im Schweigen zu gehen, miteinander gehen, aber nicht reden miteinander. Manchen fällt's extrem schwer, aber ich sag: ‚Vergönnt's den anderen das Schweigen, wenn ihr's schon nicht selber z'sambringt's!‘ [lacht] Aber so, im Großen und Ganzen, geht das schon und das ist, ja, für eine ganze Reihe auch eine innere Erfahrung, wie gesagt, mit vorgegebenen Fragen oder auch sonst kann man ein bisschen nachdenken, was einen selber bewegt.“ (M15, 198-205)

Auf die an die katholischen Probanden gerichtete Frage, ob sie bereit wären, mit Evangelischen oder Konfessionslosen auf Wallfahrt zu gehen, waren alle dazu bereit im Hinblick auf Evangelische<sup>1034</sup>; drei Befragte kamen angesichts der Vorstellung mit Mitgliedern anderer Religionen oder Konfessionslosen auf Wallfahrt zu gehen auf den geistigen Kern der christlichen Wallfahrt zu sprechen: „Die Frage ist jetzt, wie weit – das ist schon wichtig – es jetzt eine Wallfahrt bleibt, nämlich in dem Sinn, dass es nicht nur ein gemeinsames Gehen zu einem Ziel ist, sondern dass es auch geistige Impulse gibt. Das wär' mir schon wichtig.“ (M5, 61-64) Einer Mariazeller Wallfahrtsgruppe hatte sich ein Muslim<sup>1035</sup> und einer Pilgergruppe am Olavsweg eine Muslima<sup>1036</sup> angeschlossen. Auch am Solimarsch<sup>1037</sup> nahmen schon muslimische Jugendliche teil. Die Offenheit des muslimischen Teilnehmers hatte dem Klima der Gruppe gut getan<sup>1038</sup>. Über die weibliche muslimische Teilnehmerin berichtete der Proband, dass sie den konstitutionellen Aspekt des Vorhabens unterschätzt hatte, was ihren Gewinn an diesem Unternehmen beeinträchtigte. Ein Mariazell- und Santiago-Pilger schilderte seine positiven Erfahrungen auf dem Camino Mozárabe, als er durch Gegenden kam, in denen Juden, Christen und Muslime in einem Klima der Offenheit friedlich zusammen lebten<sup>1039</sup>.

157

Ein evangelisch-reformierter Pilgerbegleiter verwies auf die Schweizer Erhebung zum Pilgern am Schweizer Jakobsweg, der zufolge etwa 80% aller Pilger-Studienteilnehmer kirchlich inaktiv waren. 61% der Teilnehmenden brechen mit einer spirituellen Motivation im weitesten

---

<sup>1034</sup> „Also mit evangelischen Christen *sofort* [...] [mit Nicht-Christen:] Wenn ich in so einer Gruppe gehe, möchte ich schon, dass da Gebetszeiten fix dabei sind.“ (M8, 52; 62).

<sup>1035</sup> „Wir hatten einen Moslem mit.“ (M17, 120).

<sup>1036</sup> „Wir hatten im letzten Jahr eine Muslimin dabei gehabt, die aber nicht aktiv im Glauben lebt, die wollte einfach mal mitgehen, um zu sehen, wie das Ganze ist.“ (P8, 60-61).

<sup>1037</sup> „Orthodoxe haben wir schon mitgehabt oder eben auch muslimische Jugendliche, die sind dann halt in der Messe nicht dabei, oder auch solche, die der Kirche einfach fernstehen, sind auch immer wieder dabei.“ (M12, 122-124).

<sup>1038</sup> „Und mit welchem Motiv ist er mitgegangen? Er wollte es einfach kennenlernen. Der Gemeinschaft hat das auch sehr gut getan. [lacht] *Auf welche Weise?* Naja, es war für alle unterhaltsam, es war das Klima, es war ein Klima der Offenheit, der Unvoreingenommenheit, all das. Das tut gut. *Und wie war das dann für ihn, wie hat er es erlebt [...]*? Es hat ihm gefallen.“ (M17, 123-130).

<sup>1039</sup> „Ich war heuer unterwegs am Camino Mozárabe in Spanien und da bin ich von Cordoba Richtung Santiago weggegangen [...]. In den Gegenden dort, die eine sehr bewegte Geschichte hatten, dort sind praktisch alle durchgekommen, von den Römern über die Vandalen, dann natürlich wurde das Ganze islamisiert [...] und dann wieder rechristianisiert und was ich dort jetzt gesehen habe, ist eine interkulturelle Mischung im Bau und in der Bevölkerung und die kommen alle bestens miteinander aus.“ (M17, 134-141).

Sinn auf, was man ihm zufolge auch „spüren“ könne.<sup>1040</sup> Festgehalten wurde aber auch, dass gar nicht danach gefragt werden würde, welcher Konfession jemand angehöre, sobald man sich entschlossen habe, mitzugehen.<sup>1041</sup> „Wir haben aber einander nicht Bekenntnisse abgefragt. [lacht]“ (P14, 45-46) In einem Cluster, der als „konfessionell orientiert“ bezeichnet wird, spielt für die konfessionell Gebundenen die Konfession (bis hin zur Religion) der anderen keine große Rolle. Darin zeigt sich eine Transformation eines ehemals geschlossen, kohärent katholischen Wallfahrtsmotivs. Der ökumenischen Definition folgend geht es beim Wallfahren den Katholiken primär um das Ziel<sup>1042</sup>. Wenn nun evangelische oder muslimische Wallfahrtsteilnehmer am Ziel der Wallfahrt angelangt die Eucharistie nicht mitfeiern, stellt das für die katholischen Wallfahrenden kein Problem dar. Anscheinend wird die Zuschreibung der Zielorientierung zur Wallfahrt jedenfalls bei anderen aufgehoben bzw. relativiert. Darin kann ein weiteres Indiz für eine Hybridisierung der Mariazell Wallfahrt gesehen werden, das als ein Aspekt einer Postmodernisierung des österreichischen Katholizismus interpretiert werden kann.

158

Im Vergleich dazu fällt auf, dass Pilgerangebote im evangelischen Bereich in die Kategorie „Erwachsenenbildung“ gereiht und als ein Element moderner evangelischer Erwachsenenbildung angesehen werden<sup>1043</sup>. Es entspricht der protestantischen Entstehungs- und Frömmigkeitsgeschichte, dass etwas dogmatisch lange Zeit Abgelehntes (Pilgern) unter die Rubrik „Bildung“ und nicht unter „Religion“ eingereiht wird. Dass Pilgern nun seit den 1990ern

---

<sup>1040</sup> „Unter der Spiritualität eines Menschen verstehen wir seine ganzheitliche Lebenshaltung und Lebensgestaltung, wenn sie über das Sicht- und Berührbare hinaus offen ist für eine unfassbare Wirklichkeit, welche zum Menschen in einer Wechselwirkung steht.“ (Schweizer, Thomas (2014): Gedanken aus reformierter Perspektive zu einem modernen Verständnis des Pilgerns. Verfügbar unter: [http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user\\_upload/Downloads/Gemeindedienste\\_und\\_Bildung/Pilgern/Pilgern\\_in\\_reformierter\\_Perspektive\\_endweb.pdf](http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/Gemeindedienste_und_Bildung/Pilgern/Pilgern_in_reformierter_Perspektive_endweb.pdf)[10.11.2015], 6.) Vgl. P5, 122-125: „Also spirituell –es geht um ein ganzheitlich gestaltetes Leben, um Sinnfragen usw., um Gesundheit, also das sind auch spirituelle Anliegen im Lebenskontext, Sinn. Und wenn man es so anschaut wie gesagt, haben 80% ein spirituelles Interesse von den Leuten, die unterwegs sind, und nur 20% sind kirchlich verwurzelt. D. h. es gibt 60% von Leuten, die zwar spirituelle Interessen haben, aber nicht kirchlich verwurzelt sind und das spürt man auch in diesen Gruppen.“

<sup>1041</sup> „Das find‘ ich ganz spannend, [...] dieses Unterwegs-Sein und beim Gehen kommt man doch viel besser auch ins Reden als wenn man sich einfach jetzt gegenüber hinsetzt und so: ‚Ja, ich bin der Katholische und du bist der Evangelische‘, [...] es geht einfach auch um was anderes. Und je nachdem, wie man dann die Impulse gestaltet, kommt man dann auch so ins Gespräch.“ (M13, 109-114).

<sup>1042</sup> Wie bereits weiter oben dargelegt wurde, gilt das nicht für alle Probanden; für viele sind Weg und Ziel gleich bedeutend.

<sup>1043</sup> Der Protestantismus ist eine Bildungsreligion. Luthers Katechismen (Lehrwerke) haben in der lutherischen Kirche den Rang von Bekenntnisschriften. Die Reformatoren waren fast durchweg Hochschullehrer. Vgl. Timm, H. (1990): Bildungsreligion im deutschsprachigen Protestantismus – eine grundbegriffliche Perspektivierung. In: Koselleck, R. (Hg.): Bildungsgüter und Bildungswissen. Stuttgart: Klett-Cotta, 57-79. Vgl. Koerrenz, R. (2013): Bildung als protestantisches Modell. Paderborn – Wien: Schöningh. Vgl. Hofmann, B. (2015): Was macht Bildung evangelisch? Eine Suche nach dem evangelischen Profil von Bildung. In: Praxis Gemeindepädagogik, Vol. 68 (2), 42-45. Vgl. Schwendemann, W./Marquart, R./Schneider-Harpprecht, C. (Hg.) (2007): 450 Jahre Reformation in Baden: Bildung und Sozialgestaltung des Protestantismus. Ringvorlesung an der Evangelischen Fachhochschule in Freiburg. Festgabe für Prof. Dr. Christoph Schneider-Harpprecht. Münster: Lit.

auch evangelisch als Religion wahrgenommen wird, kann als eine spätmoderne Konvergenzerscheinung bzw. eine Katholisierung des Protestantismus gedeutet werden. Die tendenziell leib-kritische (das WORT soll ja nur *gehört* werden: Predigt als Zentralvollzug) evangelische Religion entdeckt die Leiblichkeit von Religion wieder.<sup>1044</sup> Diese konfessionelle Divergenz zeigt sich unter anderem darin, dass diese Konnotation unter den katholischen Befragten nicht zu bemerken war. Eine Fußwallfahrt nach Mariazell ist aus katholischer Perspektive kein Medium der Erwachsenenbildung. Eine Buswallfahrt nach Santiago de Compostela hat Elemente der Kulturvermittlung, die Teilnehmenden lernen u. a. einiges über die historischen Baudenkmäler entlang des Weges und die Geschichte. Aber diese bildenden Aspekte stehen nicht im Zentrum, sie sind (gern rezipierte) Nebenerscheinungen; eine parochial organisierte Wallfahrt nach Santiago de Compostela oder ins Heilige Land ist und bleibt aber zuerst und vorrangig eine religiöse Praxis. Es überwiegt diesbezüglich eher die Nähe von Wallfahrt und Pilgern zu den Exerzitien<sup>1045</sup> nach dem Motto: Wallfahrten sind ähnlich wie Exerzitien, nur hat man bei Exerzitien noch mehr Stille und Impulse und bei Wallfahrten mehr Bewegung. Ein katholischer Befragter fasst kurz: „Pilgern ist ja wie Exerzitien, ein Einüben eigentlich in ein Leben.“ (M5, 242-243)

159

In einzelnen Pfarren<sup>1046</sup> ist es bei katholischen Wallfahrten üblich, Mitgehende in die Gestaltung von religiösen Impulsen, Liedern oder Gebeten am Weg schon vor der Wallfahrt einzubeziehen. Insofern setzen sich jene Wallfahrenden ein wenig länger und intensiver mit den Impulsen auseinander, wenn sie diese nicht nur rezeptiv erleben, sondern vor der Wallfahrt aktiv und eigenverantwortlich suchen. Eine evangelische Pilgerbegleiterin unternimmt dies in Abhängigkeit von den Gegebenheiten auch. Da die Teilnehmenden aus Deutschland und der Schweiz kommen und sie diese oft am ersten Pilgertag das erste Mal sieht, ist das Verteilen von Aufgaben schwieriger als in einer Pfarrgemeinde. Dennoch kommt es vor, dass jemand aus der Gruppe eine morgendliche gymnastische Übung anleitet oder eine Floristin einen Feldblumenstrauß bindet. Bei einer Gruppe, die sich seit Jahren kennt, wurden die Pilgerinnen

---

<sup>1044</sup> Vgl. die diesbezügliche Klärung von Thomas Klie angesichts der Ergebnisse.

<sup>1045</sup> Mittlerweile machen auch evangelische Christen Exerzitien. Vgl. Harms, S. (2011): Glauben üben. Grundlinien einer evangelischen Theorie der geistlichen Übung und ihre praktische Entfaltung am Beispiel der „Exerzitien im Alltag“. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

<sup>1046</sup> In der Pfarre Mödling St. Othmar liegt die Ausarbeitung der Impulse gänzlich bei ehrenamtlichen parochialen Mitarbeitern. Ein Ehepaar trägt die Hauptverantwortung und spricht andere Wallfahrer an, für eine konkrete Stelle des Weges einen Impuls vorzubereiten. In der Pfarre Wien St. Johann Nepomuk arbeitet der Pfarrer die Texte zusammen mit ein bis zwei anderen Wallfahrtsteilnehmern aus. In der Dompfarre Eisenstadt übernimmt der Pfarrer die Vorbereitung der Texte und des Wallfahrtsheftes mit Liedern. In der Pfarre St. Pölten Maria Lourdes werden die Impulse (das Wallfahrtsheft) vom Pfarrer, der Pfarrhaushälterin und der Pastoralassistentin vorbereitet. In der Pfarre Oberwart übernehmen kirchlich Aktive die Vorbereitung. In den Pfarren der Kalasantiner (z. B. der Pfarre Wien Reindorf bzw. der Pfarre Wien Reinlgasse) wird die Vorbereitung hauptsächlich von den Kalasantinern bzw. den Schwestern der Jüngersuche geleistet.

motiviert, für die nächste Pilgerzeit einen Text zu einem vorgegebenen Thema vorzubereiten. Vorgesehen sind Übungen, die den Austausch untereinander fördern. Mitunter erzählt jemand etwas aus seinem Leben oder trägt ein gerade passendes Gedicht vor. Solche Formen der Partizipation können zu Sternstunden der Pilgerzeit werden.<sup>1047</sup> Eine andere evangelische Pilgerbegleiterin gab zur Frage nach der Partizipation der Mitpilgernden an, dass diese im Mitgehen, im Mitbeten, im Austauschen mit anderen nach einer Schweigezeit zu einem Impuls und im gemeinsamen Singen besteht. „Bei uns ist es in der Regel der/die Leitende, der die Texte, Lieder und Gebete vorbereitet, es sei denn, bei größeren Gruppen mit zwei oder mehreren Leitenden wird die Vorbereitung aufgeteilt.“<sup>1048</sup> Sie werde den Gedanken jedoch aufgreifen und im Rahmen einer bevorstehenden Pilgerzeit ihrer „Kerngruppe“<sup>1049</sup> den Vorschlag einer Beteiligung am Tagesablauf machen<sup>1050</sup>.

Einzelne Wallfahrende und Pilgernde<sup>1051</sup> sind der Ansicht, dass auf das Handy verzichtet werden sollte, weil es „zu viel Ablenkung“ (M9, 201) bedeuten und die reflexive Auseinandersetzung mit den Inhalten des geistigen Programmes bzw. die Konzentration auf die subjektiven Lebensfragen konterkarieren würde. Andererseits erzählten zwei Befragte auch von Handylisten<sup>1052</sup>, die gewährleisten sollten, einander bzw. den Fahrer des Begleitfahrzeugs im Notfall erreichen zu können. Das Präsentieren von Fotos auf Twitter, Facebook oder Instagram ist weder üblich noch erwünscht; eine einzige Befragte gab an, das könnte bei Jüngeren ganz selten vorkommen, eher herrsche die Meinung vor: „Nein, also so etwas wär’ auch eher negativ, wenn ständig dann alles auch nach außen, weil’s irgendwie um diesen inneren Prozess geht und man kann das nie so festhalten, was jetzt ist.“ (M13, 266-268)<sup>1053</sup> Allerdings wurde darauf hingewiesen, dass sich geführten Pilgergruppen<sup>1054</sup> kaum Jugendliche oder junge Erwachsene

---

<sup>1047</sup> Vgl. Mail von P4 vom 27.7.2016; nachträglich angefragt zum Thema „Partizipation evangelischer Pilgernder in geführten Pilgergruppen“.

<sup>1048</sup> Vgl. Mail von P7 vom 9.8.2016, nachträglich angefragt zum Thema „Partizipation evangelischer Pilgernder in geführten Pilgergruppen“.

<sup>1049</sup> Sie meint Pilgernde, die seit mehreren Jahren an von ihr geführten Pilgerzeiten teilnehmen.

<sup>1050</sup> Vgl. Mail von P7 vom 9.8.2016.

<sup>1051</sup> M3, M28, P13 und P15.

<sup>1052</sup> „Wir haben ganz bewusst eine Handyliste, wo alle ihre Telefonnummern drinnen haben, das ist in diesem Heftl entweder beigelegt oder abgedruckt, ja, aber es wird sicherlich nicht exzessiv telefoniert oder Dings geschaut oder ge-s-m-st oder gesurft, aber ja, es sind Handys mit.“ (M6, 252-255).

<sup>1053</sup> „Nein, die [Fotos] sind rein für uns [...] Und die Kontakte nach außen, die sind dann eigentlich abends, [...] wir wollen pilgern und das reißt aus dem Pilgern raus. Oder wir wollen zusammen sein und wenn wir da täglich Kontakt mit zu Hause haben, [...] das reißt aus dieser Gemeinschaft raus. Also das versucht jeder auf, ja, so wenig wie möglich zu halten.“ (P16, 146-155).

<sup>1054</sup> Aufgrund des vorliegenden Datenmaterials stellt es sich so dar, dass geführte Pilgergruppen in überwiegendem Maß ein Altersphänomen sind. (Eine Pilgerbegleiterin berichtete auch von einer jungen Teilnehmerin. „Eine junge Frau ist einmal mitgekommen, die gerade mit der Lehre fertig war und genau in diesem Zeitpunkt hat sich auch die Beziehung mit ihrem Freund aufgelöst, die wollte sich Zeit nehmen, um sich wieder zu orientieren in ihrem Leben.“ (P4, 18-21).



anschlössen. Bezüglich junger Wallfahrtsteilnehmender wurde angemerkt, dass die Bewältigung der Strecke phasenweise so anstrengend sei, dass sie angesichts der ungewohnten Anstrengung zumeist gar nicht auf die Idee kämen, Fotos zu machen und diese gleich zu posten.

Zu den intensiveren religiösen Praktiken der eigenen Konfession oder der Konfession der Pilgergruppe, der man sich konfessionsfremd angeschlossen hat, zählt das Beten spezieller Gebete – „dieses Gemeinsam-im-Gebet-unterwegs-zu-Sein“ (M13, 24) ist ein beliebtes Argument für eine Wall- oder Pilgerfahrt – aber auch das bereits angesprochene Meditieren über vorgegebene Impulse. Die kleinen Heftchen<sup>1055</sup>, die die Gebete, Lieder und teilweise die Impulse enthalten, werden geschätzt und mitunter auch zu Hause aufbewahrt. Ältere Menschen, die nicht mehr zu Fuß mitgehen könnten, beten teilweise aus den Heften mit, Zeichen synchroner Vergemeinschaftung im Leib der Kirche ohne räumliche Nähe. Die leibliche Kopräsenz wird durch die Kopräsenz im Gebet ersetzt.

Gebet ist traditionell ein zentrales Merkmal des Pilgerns, wobei zum einen das Gehen bzw. Unterwegs-Sein selbst als Gebet erachtet wird („Das Gehen selber, jeder Schritt ist ein Gebet.“ M2, 150). Hierzu werden entweder freie oder auch standardisierte Gebete gebetet. Persönliches und geführtes Gebet werden von den Interviewten als wesentliche Elemente der Wallfahrt angesehen, in geführten Pilgergruppen auch des Pilgerns.

161

„Für mich ist Beten ein zentraler Akt und zwar beginnt das am Morgen und es hört erst am Abend wieder auf. Also für mich ist diese ganze Form des Unterwegs-Seins eine Form des Gebetes. Es hat einen meditativen Charakter, weil man einen Rhythmus sucht, in diesem Rhythmus geht man und man öffnet seine Hände zu einer Schale bzw. seine Seele, um möglichst viele Eindrücke aufnehmen zu können und diese Eindrücke, das sind ja Schöpfungseindrücke. Also man steht in einem Dialog durch, ein Dialog mit Gott, dass man sich durch die Sinne weiter öffnet, und darum ist Pilgern oft mit einer unbewussten Gebetshaltung verknüpft. Jetzt bei mir persönlich führt das dazu, dass ich sehr oft durch den Tag, sei es Menschen vor mein inneres Auge hole, denen es nicht so gut geht, oder wenn ich auch länger unterwegs bin, schwierige Themen in meinem Leben vor mich hinlege als Bild und sage: ‚Gott, ich lege dir dieses Thema hin‘, dann schaue ich auf dieses Thema und gehe längere Zeit mit diesem Thema.“ (P5, 218-229)

Dieses betende Gehen wird auch mit dem Stellvertreterprinzip<sup>1056</sup> in Verbindung gebracht.

„Ich nehm´ mir ein Anliegen *mit*. Ich nehm´ meistens so das eigene Leben natürlich, die eigenen Knoten, die man hat, das, wo man ansteht, mit, aber auch die Menschen, die einem anvertraut sind, die Menschen, für die man eh betet. Oder man erlebt gerade im Krankenhaus *so viel* an Situationen, wo man eigentlich, wir können in der Pflege oder in der Medizin viel *machen*, aber

---

<sup>1055</sup> Diese Wallfahrtsheftchen werden von den Pfarren bzw. dazu bereiten Wallfahrtsteilnehmern selbst erstellt. Diese nicht käuflich erwerbbar zusammengestellten werden maßgeschneidert auf ein Thema und für eine konkrete Wallfahrtsgruppe vorbereitet und im Normalfall nicht weitergegeben.

<sup>1056</sup> Es gehört zu den Prinzipien der katholischen Kirche, gegebenenfalls für einander als Stellvertreter wirksam zu werden. Im vorliegenden Fall nimmt ein Wallfahrer Menschen in Not aus seinem beruflichen und privaten Umfeld im Gebetsgedenken mit nach Mariazell.

irgendwo steht man nachher auch *an*. Man kriegt so viel an Not und Leid mit auch im Umkreis von den Kollegen, da kriselt's in der Beziehung, da ist jemand krank, da ist jemand gestorben und das nehm' ich nachher schon mit, so auch im Prinzip der Stellvertretung oder so oder wo auch Leute schon gesagt haben: ‚Mei, wenn du Mariazell gehst, denk an des!‘, oder ich zünd' nachher auch ein Kerzerl an, so.“ (M20, 147-155)

Bei Einzelpilgernden kann ausgesprochenes bzw. verbales Gebet aus den obigen Gründen unterbleiben, denn: „Das Ganze war ein unausgesprochenes Gebet.“ (P6, 140-141). Eine Probandin erlebt und bezeichnet Wallfahrts- und Pilgerorte als „durchbetete Orte“ (M13, 27). Einig sind sich die meisten Befragten beider Konfessionen darin, dass ein sogenannter „Pilgersegen“<sup>1057</sup> wichtig oder zumindest „schön“ ist. Lieder werden dezidiert als besondere Gebetsform genannt, die in vielen Pilgergruppen praktiziert wird.<sup>1058</sup> Neben den standardisierten Gebeten gibt es aber natürlich auch freie Gebete:

„Wo ich beim Gehen bete, indem ich sage: ‚Gott, du bist ja eh, du weißt um alles und kennst mich und ehe ich ein Wort sage, so weißt du es schon und so gehe ich jetzt diesen Abschnitt bewusst im Verständnis, dass du mir zuhörst, dass ich bewege, was ich denke, was ich fühle, und ich bitte dich, da auch mit hinein zu reden, Impulse zu geben‘, und das dann so ein Beten war beim Gehen, ohne dass es jetzt das traditionelle Gebet meint, dass ich die Hände falte, den Kopf neige und einen Anfang mache und am Schluss mit einem Amen abschließe und so vor Gott gehe und mit Gott gehe.“ (P3, 258-264)

162

Einzelne Interviewte erläuterten von sich aus ihre Form der Marienverehrung. „Also, ich bin schon sehr christlich erzogen wurden, wir suchen da drinnen dann *schon* das Gespräch mit der Muttergottes, die das dann weiterleitet.“ [lacht] (M14, 82-3) Der geistige bzw. Gebets-Weg „Per Mariam ad Jesum“<sup>1059</sup> wurde von einzelnen Gläubigen in ihren Worten ausgeführt. Ohne darauf angesprochen worden zu sein, betonten sie, dass ihre Verehrung nicht bei Maria stehenbliebe, sondern an Jesus gerichtet wäre. Eine evangelische Mitwallfahrende berichtete von ihrer besonderen Beziehung zu Maria, die sie schon von ihrer Mutter so übernommen hatte, andere grenzten sich da ab und verwiesen auf Jesus. Leitmotivisch ist dieses Motiv präfiguriert

---

<sup>1057</sup> Unter Pilgersegen wird ein Segen für die Pilger verstanden. Jakobspilgern wird empfohlen, diesen Segen vor der Abfahrt in der Heimat zu erbitten. Bei den meisten Mariazell-Wallfahrten wird er zu Beginn gespendet. Es gibt auch evangelische Segnungen für Pilger zu Beginn und/oder am Ende der Pilgerzeit. Im Mittelalter erfolgte die Spendung des Pilgersegens zusammen mit der Übergabe der Pilgertaschen und Stäbe und einem Psalmgebet. Im 21. Jh. will der Pilgersegen vor der Deutefolie des pilgernden Gottesvolkes „zu rechter Umkehr und zu apostolischem Einsatz ermutigen. Die früher vorherrschenden Bitten um Gottes und der Heiligen Schutz treten heute zurück.“ (Berger, R. (2009): Pilgersegen. In: Kasper, W. et al. (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band. Freiburg im Breisgau: Herder, 300.).

<sup>1058</sup> „Was mir auch noch ganz wichtig ist, ich hab' immer einige Lieder dabei und die sing' ich gern. Ich mach' so einen Start mit Vorliebe in einer Kirche, so einen besinnlichen Teil mit einem Lied und auch am Morgen gibt's ein Lied.“ (P7, 61-63).

<sup>1059</sup> Vgl. „Maria will nicht, dass du zu ihr kommst, sondern durch sie zu Gott“, so schreibt der Reformator Martin Luther in der bereits oben erwähnten Auslegung des Magnifikats.“ (Reiner, H. (2007): Maria aus evangelischer Sicht. In: Schödl, I. (Hg.): Mythos Mariazell, 125-129, 126.) Vgl. Albertus Magnus/Fries, A. (1989) (Hg.): Maria – unser Weg zu Jesus. Texte des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter. St. Ottilien: EOS-Verlag. Grignon de Montford, L.-M./Jünemann, H. (Bearb.) (2007): Das Buch der vollkommenen Hingabe an Jesus durch Maria. Maria Roggendorf: Salterae-Verlag. Weiler, R. (2016): Per Mariam ad Jesum! Das Heiligste Herz Jesu und das Unbefleckte Herz Mariens in der Verehrung der Kirche heute. Kleinhain: Verlag St. Josef.

durch eine spezielle Ikonographie: der Typus der Maria Hodegetria (die mit ihrem Zeigefinger auf den materialen Weg und auf Jesus als den Weg hindeutet).

„Meine Mutter ist eine Heimatvertriebene aus Siebenbürgen, auch evangelisch, und ist in einer Gemeinde groß geworden, wo also Evangelische waren, Katholiken waren, Orthodoxe waren, Juden waren, ja, und da war [...] so eine gute Durchmischung an Gläubigen. Und da ist auch [...], ich will gar nicht sagen Toleranz, die Akzeptanz bei ihr da gewesen, die ich auch mehr oder weniger übernommen habe. Ja, und die Himmelmutter, die gehört einfach zu meinem *Christ-Sein* dazu, obwohl es also in der Praxis bei den Evangelischen – ja, sie wird als Mutter Jesu anerkannt, das *ist* sie, aber nicht diese Verehrung oder sag' ich jetzt einmal, [...] es ist nicht diese Würdigung, die für mich aber wichtig ist.“ (P9, 38-46)

Andere evangelische Teilnehmer nehmen dieses konfessionell katholisch konnotierte Motiv eher billigend in Kauf.

„Wie kommt es, dass Sie als evangelischer Christ in einen Marienwallfahrtsort pilgern?  
Familienverhältnisse; ich bin wegen meiner Freundin mitgegangen. Sie ist katholisch.  
Mussten Sie sich da in gewisser Hinsicht ein wenig „überwinden [...]“?

Ja, genau. Also ich habe mich wirklich überwinden müssen, aber ich stehe voll dahinter. Ich sehe es nicht als Marienwallfahrt, sondern als *allgemein christlich*. Man pilgert zwar zu Maria, aber für mich war das eher im größeren Sinn, ich habe das für mich persönlich nicht auf Maria bezogen, sondern auf Christus. Ich gehe nicht zu Maria Muttergottes, sondern zum Gott, zu Jesus.“ (P10, 6-14)

163

Das prägende Gebet für katholische Pfarrwallfahrten ist bei vielen Befragten der Rosenkranz: „Das Gebet ist der Rosenkranz.“ (M22, 196) Wallfahrt und Rosenkranz gehören für viele zusammen. Das trifft vor allem auf parochial organisierte Wallfahrten zu.<sup>1060</sup> Der Vorteil des Rosenkranzes liegt rein praktisch auf bzw. „in“ der Hand: Keine Gebetbücher oder Gebetsblätter sind nötig, die eigenen zehn Finger reichen, um sich etwa 20 Minuten (bei jeder Witterung und Lichtsituation) meditativ in das Leben Jesu zu versenken. So wurde berichtet, dass der schmerzhaft Rosenkranz<sup>1061</sup> im Rahmen einer Fußwallfahrt als besonders passend

<sup>1060</sup> Ein Proband einer nicht parochial organisierten Wallfahrt gab an: „Rosenkranz war kein Thema.“ (M18, 239).

<sup>1061</sup> Es gibt verschiedene Rosenkranzgeheimnisse. Je fünf Geheimnisse (die beim Beten als Teil eines Ave Marias jeweils zehnmal wiederholt werden) werden inhaltlich passend zu den Rosenkranzarten zusammengefügt: Der freudreiche Rosenkranz betrachtet Ereignisse aus dem Weihnachtsfestkreis, der schmerzhaft Rosenkranz ist dem Leiden und Sterben Jesu gewidmet und der glorreiche dem Osterfestkreis. Romano Guardini formulierte Mitte des 19. Jh. „tostreiche“ Geheimnisse, Papst Johannes Paul II. ergänzte 2002 zu den obigen drei seit dem Mittelalter bestehenden Formen die sogenannten „lichtreichen“ Geheimnisse. Es gibt regional auch noch andere Geheimnisse, aber weltweit werden der freudreiche, der schmerzhaft und der glorreiche Rosenkranz gebetet. Darüber hinaus ist es üblich, eigene Geheimnisse zu formulieren. Die zehn Ave-Maria, die zu einem Geheimnis gebetet, mit dem Vater Unser eingeleitet und dem Ehre sei Gott beendet werden, heißen zusammen „ein Gesätz“ bzw. „ein Gesätzchen“. Der Rosenkranz wird vielfach als Fürbittgebet eingesetzt; es ist dann üblich, für eine Person bzw. einen besonderen Anlass ein Gesätzchen zu beten bzw. ein Gesätzchen jemandem/einem Anliegen aufzuopfern. Die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes lauten: Jesus, der für uns Blut geschwitzt hat; Jesus, der für uns gegeißelt worden ist; Jesus, der für uns mit Dornen gekrönt worden ist; Jesus, der für uns das schwere Kreuz getragen hat; Jesus, der für uns gekreuzigt worden ist. Diese Geheimnisse beziehen sich auf Lk 22,40 bzw. Joh 19, 1-2; 17-18. Corinna Dahlgrün (evangelisch) ordnet den Rosenkranz als „ein christozentrisches und biblisch fundiertes Gebet, das die Heilsgeschichte von der Verkündigung der Geburt Jesu an aus der Perspektive der Gottesmutter vergegenwärtigt und in eine Haltung des Dankes und des Lobes hineinführt“ in ihre Darstellung der Methoden und Medien christlicher Spiritualität ein. (Dahlgrün 2009, Christliche Spiritualität, 484).

erlebt wurde. Zwei evangelische Pilgernde, denen die Erfahrung des Rosenkranzgebetes komplett neu war, erkannten folgenden Vorteil:

„Im ersten Moment *erschreckend*, wenn man auf das nicht vorbereitet war. Aber dann hat man sich besonnen, dass das eigentlich eine Wallfahrt ist und keine Sportveranstaltung. Und meine Tochter hat dann gesagt, es war zwar im ersten Moment recht *eigenartig*, aber es war dann *recht angenehm*, weil sie während des Gehens ihre Beine nicht gespürt hat. [lacht]. Also das hat sie komplett abgelenkt davon, dass sie schaut, wie sie jetzt gerade beinander ist. Dieses mantramäßige immer Wiederholende hat sie rausgerissen.“ (P11, 93-98)

„Ich würde es persönlich nicht machen, aber wer will, soll, und ich würde es niemandem verbieten, auch keinem Evangelischen, ich persönlich kann mit diesem Mantra-Beten nicht so, Lutheraner-Predigt und so [lacht].“ (P1, 135-7)

Diese idente Konnotation des Rosenkranzes zweier evangelischer Teilnehmer an katholischen Wallfahrten verschiedener Träger zählt zu den bemerkenswerten Befunden. Da Evangelische den Rosenkranz nicht kennen, erscheint er ihnen religionskulturell noch ferner als das buddhistische Mantra, weshalb sie das Rosenkranzgebet mit einem religiösen Begriff aus dem Bereich fernöstlicher Religionen, die ihnen offenbar näherliegen als die ganz normale Praxis ihrer „Mutter- respektive Schwesterkonfession“ bezeichnen. Die anderen befragten Evangelischen, die den Rosenkranz im Rahmen einer katholischen Pfarrwallfahrt kennengelernt hatten, waren dazu geteilter Meinung.

„Na gut, das Vater unser-Gebet hab' ich natürlich mit gebetet und sonst hab' ich eigentlich zugehört und bin mitgegangen.“ (P10, 71-72)

„Ich *fühl'* mich da *sehr aufgehoben*. Ich *fühl'* mich da sehr aufgehoben und überhaupt nicht als Fremdkörper und es *ist* für mich auch *nicht fremd*.“ (P9, 110-111)

Für manche Katholiken ist die Möglichkeit, „weil man Rosenkranz beten kann“ (M10, 5) bzw. weil man ihn gemeinsam in einer Gruppe Gleichgesinnter beten kann, ein eigenes Wallfahrtsargument. Zwei Pilger gaben an, den Rosenkranz hauptsächlich oder ausschließlich auf ihren Wegen nach Mariazell zu beten. Deutlich wurde, dass das Rosenkranzgebet für die Befragten nicht etwas darstellt, das „abgeleistet“ wird, weil es einem traditionellen Kirchenverständnis folgend zu einer katholischen Wallfahrt „dazugehört“, sondern dass es als persönlich bereichernde Erfahrung erlebt wird. So kam eine Teilnehmerin auf das Rosenkranzgebet zu sprechen, als die Interviewerin sie auf die für sie wichtigen Erfahrungen ansprach:

„Das Rosenkranzgebet, ja, jeden Tag wird ein Rosenkranz gebetet, manchmal selber formulierte Gesätzchen oder die traditionellen, das ist ganz verschieden und vorher wird stehen geblieben und zusammengewartet und gesagt, für was beten wir jetzt, für die Senioren, für die Jugend, ja, alles, was sich halt jemand wünscht.“ (M14, 71-74)

Ein Befragter bemerkte, dass Rosenkränze auch wie eine „Injektion“ (M21, 241) wirkten, dies in dem Sinn einer medizinischen Applikation und diese weiterwirke, wenn der Arzt bereits

gegangen ist (bzw. wenn die Wallfahrenden wieder in ihren Alltag zurückgekehrt sind). Viele Menschen nehmen sich gerne („etwas“) religiöse Artefakte aus Mariazell mit und stellen diese gut sichtbar in ihren Wohnungen oder am Arbeitsplatz auf oder haben einen kleinen Rosenkranz in ihrer Hosentasche, um sich in der Routine des Alltags wieder an das in Mariazell bzw. unterwegs Erlebte respektive Vorgenommene (z. B. sogenannte „Pakte“ mit Gott) zu erinnern, um sich die Kraft dieses religiösen Gemeinschaftserlebnisses<sup>1062</sup> zu vergegenwärtigen. Mitunter freuen sich auch Konfessionslose, wenn sie einen Rosenkranz geschenkt bekommen oder ihn irgendwo finden und assoziieren eine Art Glücksbringer damit.

Konstitutiv mit der Wallfahrt bzw. Pilgern verbunden ist für viele katholische Teilnehmende die Feier der Eucharistie. „Die Messe ist immens wichtig, ohne das kann man das nicht machen“ (M1, 68), betonte auch ein Organisator einer nicht-kirchlichen Buswallfahrt. Mindestens eine Eucharistiefeier am Sonntag<sup>1063</sup> und eine am Zielort oder eine tägliche Eucharistiefeier sind üblich und vielen Befragten wichtig. Im evangelischen Bereich gibt es Angebote für geführte Pilgerwanderungen mit einer Abendmahlsfeier, aber auch solche mit täglichem Abendmahl. Deckungsgleich ist der Versuch beider Konfessionen, Eucharistie und Abendmahl unterwegs an besonders schönen bzw. aussagekräftigen Plätzen zu feiern (z. B. der Olavsquelle oder auf Berggipfeln oder -rücken), von denen die Pilgernden multisensuell und emotional nachhaltig berührt waren. Für viele zählt die Messe am sogenannten „Gnadenaltar“ oder eine Messe unterwegs zu den Höhepunkten; übertroffen wird dies zahlenmäßig von Antworten, die das Ankommen in Mariazell oder in der Basilika als Höhepunkt sehen.

165

„Das ist für mich der Höhepunkt, [...] dieses Angekommen-Sein am Ziel der Verehrung, weil es ist ja eigentlich für mich eine Gottesverehrung oder eine *Bezeugung* meiner tiefen Verbundenheit mit dem Glauben, natürlich für die Katholiken speziell mit Maria, aber für mich *auch* mit Maria, auch mit Jesus Christus und Maria.“ (P9, 324-328)

---

<sup>1062</sup> „Und gefühlsmäßig – spüren Sie da auch ... Natürlich, die Kraft, die Kraft auch dieses Erlebnisses, des Gemeinschaftserlebnisses, das aber auf den Einzelnen dann auch zurückstrahlt.“ (M21, 234-236).

<sup>1063</sup> Das Sonntagsgebot der katholischen Kirche (als Analogie zum Sabbatgebot des Volkes Israel) bedeutet für Katholiken und Katholikinnen die Verpflichtung, an Sonn- und Feiertagen die Eucharistie zu feiern. „2177 Die sonntägliche Feier des Tages des Herrn und seiner Eucharistie steht im Mittelpunkt des Lebens der Kirche. „Der Sonntag, an dem das österliche Geheimnis gefeiert wird, ist aus apostolischer Tradition in der ganzen Kirche als der gebotene ursprüngliche Feiertag zu halten“ (CIC, can. 1246, § 1). „Ebenso müssen gehalten werden die Tage der Geburt unseres Herrn Jesus Christus, der Erscheinung des Herrn, der Himmelfahrt und des heiligsten Leibes und Blutes Christi, der heiligen Gottesmutter Maria, ihrer Unbefleckten Empfängnis und ihrer Aufnahme in den Himmel, des heiligen Joseph, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und schließlich Allerheiligen“ (CIC, can. 1246, § 1).“ Katechismus der katholischen Kirche (1997): Der Tag des Herrn. Verfügbar unter: [http://www.vatican.va/archive/DEU0035/\\_P7V.HTM](http://www.vatican.va/archive/DEU0035/_P7V.HTM)[27.7.2016] – Es steht Katholiken frei, auch an Werktagen (kürzere) Messen (im Gegensatz zum Sonntagsgottesdienst mit nur einer Lesung, zumeist ohne Predigt und oft ohne Gesang) zu feiern. Insofern gibt es Wallfahrten, in deren Rahmen tägliche Messen (im temporären Umfang etwa einer halben Stunde) gefeiert werden.

Unter evangelischen Pilgernden werden Pilgergottesdienste (vor allem am Anfang oder Ende) zumeist begrüßt, ein Abendmahl müsse es aber für viele nicht sein<sup>1064</sup>. Die kirchlichen Traditionen erschweren dies in gemischtkonfessionellen Gruppen, weshalb teilweise auf ein Agapemahl ausgewichen wird.<sup>1065</sup>

Die Beichte gehört für nur ganz wenige Befragte zu einer Wallfahrt dazu, obwohl es bei einzelnen Pfarrwallfahrten dazu Angebote während der Wallfahrt gibt. Hieß es früher, die Basilika zu Mariazell wäre der „Beichtstuhl der Wiener“<sup>1066</sup>, so ist dies für die Befragten kaum noch von Relevanz. Wallfahrt und Beichte sind für die meisten Wallfahrenden/Pilgernden (unabhängig davon, ob sie praktizierend oder der Kirche distanziert gegenüber stehen) voneinander entkoppelt. Wenn überhaupt im Rahmen der Wallfahrt gebeichtet wird (was nur von einer Person geschildert wurde), dann unterwegs bei Geistlichen, die die Gruppe begleiten. Jene Befragten, die regelmäßig beichten, legten dar, dass das Sakrament der Buße für sie zum Glaubensleben gehörte, aber eben nicht zwangsläufig zur Wallfahrt<sup>1067</sup>.

166

Traditionell war es ein unverzichtbares Merkmal katholischer Fußwallfahrt, ein großes Holzkreuz bzw. -kruzifix mitzutragen, das im Laufe der Wallfahrt verehrt und geschmückt wurde. Dies ist in der zweiten Hälfte der 2010er Jahre bei vielen Pfarrwallfahrten gegeben, jedoch nicht bei allen. Die befragten Evangelischen pflegen diese Praxis pilgernd nicht, obwohl für sie das Kreuzsymbol nicht zu den konfessionell abgrenzenden Zeichen zählt. Jene, die sich einer katholischen Wallfahrt anschlossen, lernten dieses Ritual kennen und beteiligten sich gleichermaßen daran. Sie waren bestrebt, die Vorgaben einzuhalten (z. B. soll niemand vor „dem Kreuz“ gehen, alle sollen es einmal im Laufe der Wallfahrt tragen) bzw. alte tradierte

---

<sup>1064</sup> An dieser Stelle sei auf die evangelische Praxis verwiesen, der zufolge evangelische Gottesdienste in aller Regel nicht-eucharistische Predigtgottesdienste sind und das Abendmahl – regional unterschiedlich – nur an bestimmten Sonntagen gefeiert wird.

<sup>1065</sup> „Ich feiere oft mit einer Gruppe das Abendmahl gegen Schluss. Wobei wir da nicht vom Abendmahl sprechen, weil dann plötzlich das konfessionelle Problem aufkommt. Wir besprechen das auch immer in den Ausbildungen. Sie kommen von der katholischen Tradition von einem Eucharistieverständnis her und wir von einem Abendmahlsverständnis. Und im Eucharistieverständnis ist die Wandlung der Hostie und das eucharistische Geschehen ist an einen Priester geknüpft. Sie können nicht eine Eucharistie und ein Abendmahl gleichzeitig auf dem Weg feiern. Und darum gehen wir eher von der Emmausgeschichte aus und brechen Brot und trinken Wein und suchen den Bezug zu diesen Symbolen von Materie und Geist, von Hartheit und Freude. Wein und Brot, das sind verschiedene symbolische Ebenen und diese symbolischen Ebenen, die zeigen Grundlagen auf von dem, was im Leben wichtig ist, wenn wir es spirituell leben. Und dann ist es ein Agapemahl, in der Wirkung, würde ich aber sagen, ist es ein eucharistisches Mahl. Aber es gibt da eine gewisse Problematik der Auseinandersetzung mit den kirchlichen Traditionen, es Abendmahl oder Eucharistie zu nennen.“ (P5, 243-255).

<sup>1066</sup> Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 40.

<sup>1067</sup> „Eine Eucharistiefeier gehört natürlich zur Wallfahrt dazu. Aber die Buße ist nicht ausschließlich eine Sache der Wallfahrt. Die Buße bzw. das Nachdenken über das richtige Verhalten, über das christliche, im Sinne von Christus, das gehört zum Alltag.“ (M29, 302-304).

„Rechte“ (für manche Wallfahrende war es wichtig, das Kreuz an einer bestimmten Stelle zu übernehmen) zu wahren.

Die meisten Wallfahrenden aus Gemeindegruppierungen gaben an, dass das Wallfahren an ihrem Verhältnis zur Kirche nichts verändert habe, da letzteres schon vorher positiv gewesen wäre<sup>1068</sup>. Vereinzelt wurde reflektiert, dass es zur persönlichen Art, das Christentum zu leben, beigetragen<sup>1069</sup> bzw. ein besonderes Schlaglicht auf die Kirche geworfen hatte, wenn die Wallfahrt dem Teilnehmer z. B. die Möglichkeit geboten hatte, eine neue kirchliche Gemeinschaft kennenzulernen<sup>1070</sup>. Als positiv wurde z. B. genannt: „Es versöhnt mich mit den vielen Unzulänglichkeiten, die [...] die Kirche wie jede große Organisation hat.“ (M17, 448-449) Es wurde auch unterschieden: „zum Glauben schon, zur Kirche nein“ (M22, 325) (habe sich das Verhältnis verändert). Ähnlich dachte M29: „Also zur Kirche mal nicht. Die Kirche ist eben ein weltliches Gebilde und darüber kann man eben stundenlang diskutieren. [...] ich würde also sagen, es ist in erster Linie der eigene Glaube, der dadurch gestärkt wird, der Antworten sucht, findet.“ (M29, 335-338) Es kam selten vor, dass der Kontakt zur Pfarrgemeinde durch das Wallfahren/Pilgern vertieft worden ist<sup>1071</sup>.

167

Eine der Fragen des Leitfadens lautete: „Kann man bei einer Pilgerfahrt auch etwas falsch machen?“ Von einigen Befragten wurde hervorgehoben, dass ein eingegengtes mechanistisches Gottesverständnis im Sinne eines Do-ut-des für das Erleben einer Wallfahrt kontraproduktiv wirke:

„Ich denke, was man am meisten falsch machen kann, und was ja heute viele vom Glauben abbringt, dass sie dann das wie ein *Zaubermittel* irgendwie sehen, dass sie einfach erwarten: *jetzt Wallfahrt, dann Lösung von Gott* oder dann das *Rezept* von Gott und ich denke: ‚So kann es natürlich nicht gehen‘, und das zu erkennen, fällt vielen nicht einfach.“ (M21, 192-6)

Viele Votivtafeln, -bilder und -geschenke zeugen in der Mariazeller Schatzkammer von Heilungen, erfüllten Schwangerschaftswünschen, Rettungen und anderen immanent befreienden Ereignissen und ohne all diese Geschehnisse wäre Mariazell auch nicht zu einem

---

<sup>1068</sup> „Hat sich durch Ihr Pilgern etwas an Ihrem Verhältnis zur Kirche verändert? Nein, das ist genauso gut wie vorher.“ (M10, 211).

<sup>1069</sup> „Hat sich durch Ihr Pilgern etwas an Ihrem Verhältnis zur Kirche verändert? Naja, [...] nachdem es für mich doch einigermaßen etwas Wichtiges ist, wird es sicherlich auch zu meiner Art, das Christentum zu leben, beigetragen haben. Ja, mit Sicherheit ja.“ (M6, 281-283).

<sup>1070</sup> Eine Probandin schloss sich einer Wallfahrt der Kalasantiner an ohne diese Gemeinschaft vorher zu kennen. „Also alles zusammen, muss ich sagen, war eigentlich wunderschön, diese neue Erfahrung, die neuen Menschen, die neue Umgebung, das Gemeinsame, eigentlich das gemeinsame Denken, Spiritualität und Glaube und Singen, das ist immer das Schöne, finde ich, bei solchen Dingen.“ (M28, 136-139).

<sup>1071</sup> „Die Leute kennen sich untereinander relativ gut von der Kirche. [...] Aber wir haben da selten Kontakt, gerade durch das Pfarrfest und jetzt durch das Pilgern haben wir eigentlich mehr Kontakt zu ihnen bekommen.“ (P11, 41-43).

dermaßen bedeutenden Wallfahrts- und Pilgerort aufgestiegen. Dennoch konzедieren viele Pilgernde, dass dies keine religiöse Vorhersagewahrscheinlichkeit besitzt; das Verfügbar-Machen Gottes sei weder möglich noch gut christlich<sup>1072</sup>. Die meisten Mariazell-Wallfahrenden berichteten über geringfügige positive Veränderungen<sup>1073</sup> wie z. B. ein Gefühl des Gestärkworden-Seins bzw. eine klarere Sicht<sup>1074</sup> für das Wesentliche im Leben<sup>1075</sup>.

Ein Mariazell-Wallfahrer kam auf Praktiken einer „Leistungsreligion“ (M2, 305) zu sprechen, wie er sie in Medjugorje<sup>1076</sup> erlebt hatte. Er begegnete Pilgern, die sich selbst bewusst Schmerzen zufügten, z. B. indem sie barfuß den Kreuzberg hinauf gingen. Solche Praktiken sind den Befragten vom Mariazeller Weg nicht bekannt und wurden von keinem der Gesprächspartner gutgeheißen.

168

Was Evangelische in der Regel als ein religiöses Fehlverhalten deuten, kann aber auch eine Form der Neugier generieren. Ein junger interessierter evangelischer Christ schloss sich einer katholischen Wallfahrtsgruppe an, weil er das Handlungsformat Wallfahrt „von innen“ her kennenlernen wollte, um mitreden zu können. Unter anderem beobachtete bzw. hörte er, dass manche ältere Mitpilgernde die Strapazen als „Opfer“ bzw. „Buße“ annahmen bzw. als „Abbüßen ihrer Sünden“ (P9, 348-50) bezeichneten. Für ihn selbst, dem der Weg keine Probleme bereitete, war diese Art zu denken unverständlich. Seinem Eindruck zufolge machten einzelne Teilnehmende die Wallfahrt, weil sie seiner Meinung nach dächten, für die Erhörung

---

<sup>1072</sup> Wenngleich das Verfügbar-Machen-Wollen Gottes immanent immer noch weit verbreitet zu sein scheint.

<sup>1073</sup> „Ich denke, diese Orte sind natürlich alle Kraftorte, [...] viele Dinge, z. B. die Quelle, die dort in Mariazell ist, die man sehr oft auch mitnimmt, [...] dieses Wasser, dieses Brunnenwasser usw., also das ist auch eine Sache, die weiterwirkt. Man sagt ja, dass das sehr oft wieder weg ist, wenn man diesen Ort verlässt, aber ich denke, dass man schon dran persönlich arbeiten muss, dass man diese Dinge, [...] wenn dann irgendwie eine Antwort kommt für irgendein Problem, dann sollte man das auch angehen. Wenn man das wieder liegenlässt, dann wird die Veränderung nicht sehr lange sein.“ (M21, 235-241).

<sup>1074</sup> Der an Kinderlähmung erkrankte Werner Ruch gibt nach seiner zweiten Lourdes-Pilgerfahrt (ohne Heilung) an: „Mit einem Mal sah ich unzählige Menschen, die wie ich vor dieser Marienstatue standen und wohl wegen ganz eigener Sorgen ebenso bitterlich weinten. Da fiel es mir wie Schuppen von den tränenden Augen: Nicht Heilung von meiner Behinderung erfahre ich hier, sondern Kraft zu leben, wie es mir gegeben ist! Also doch Heilung! Darum fahre ich seither fast jedes Jahr mit der grossen [sic, CH] Deutschschweizer Wallfahrt nach Lourdes. Um die Kraft zu ergreifen, wie sie uns das Leben zwar überall auf der Welt bereithält, sie uns aber dort so begreifbar wird. Im Füreinander tausender Menschen mit und ohne Krankheit oder Behinderung, die dort Tag für Tag miteinander – und doch jeder auf seine Art – Gott (an)erkennen und Maria als Mutter Gottes verehren.“ (Ruch (o.J.): Schweizer Lourdeswallfahrt DRS Erfahrungsbericht. Verfügbar unter: <http://www.lourdes.ch/Downloads/Erfahrungsberichte/Betreute%20Gaeste/Werni%20Ruch.pdf>[28.1.2018]).

<sup>1075</sup> „gelassen und froh ... und auch für den Alltag gekräftigt“ (M7, 232) „Also direkt nach dem Heimkommen war ich extremst glücklich. Es hat mir geholfen, zu wissen, ob ich meinen Weg mit Gott gehen will. Ja, da hat sich einiges eh gut entwickelt.“ (M11, 79-80) „Also es ist immer wieder so ein Weiterwachsen und man saugt so viel auf von den anderen, von ihrer Lebenserfahrung.“ (M13, 202-203).

<sup>1076</sup> Medjugorje ist ein jüngerer Wallfahrtsort in Bosnien-Herzegowina, an dem die Gottesmutter seit 1981 mehreren sogenannten „Sehern“ und „Seherinnen“ (1981 waren es Kindern und Jugendliche, mittlerweile sind sie erwachsen) in Visionen erschienen sein bzw. erscheinen soll, um zu Umkehr und Buße aufzurufen. Medjugorje zieht jedes Jahr viele Wallfahrer an. Das offizielle Urteil der katholischen Kirche steht noch aus, solange die Erscheinungen andauern.



eines Gebetes eine Leistung erbringen zu müssen – auch in Form eines selbst gesuchten Leidensweges: „Jetzt habe ich etwas Gutes bekommen, jetzt muss ich das zurückzahlen, zurückgeben.“ (P12, 158-159) Er erkannte parallel dazu gleichermaßen an, dass die (jährlich wallfahrende, pastoral engagierte) Kerngruppe aus Freude mitginge, „weil es ihnen taugt und weil es Tradition ist“ (P12, 161). Eine katholische Wallfahrende legte allerdings dar, wie anstrengend die Wallfahrt ab einem gewissen Alter sei.

„Die Gemeinschaft, das ist eigentlich, was mich sehr motiviert. Umso älter ich werde, umso mehr ist es für mich auch eine, wie sag' ich's, ein Mich-auf-den-Weg-Machen und ein Opfer zu bringen. Es ist nicht mehr so leicht. Also ich denk' mir, wenn ich da so 25 km geh' an einem Tag, ist das für mich schon ein Opfer. Weil da tut einem dann schon alles weh [lacht], ja.“ (M16, 2-6)

Wenn man dann doch so lange als möglich bei dieser teilweise jahrzehntelang ausgeübten Religionspraxis bleibt, weil man einerseits das Gemeinschaftserlebnis in der Natur schätzt und andererseits die Mühsal daran Gott „aufopfert“, so kann das vor dem Hintergrund der katholischen Deutefolie im Sinne einer religiösen Üblichkeit („gute Praxis“) gesehen werden. Dass sich Wallfahrende harte Erbsen in die Schuhe steckten oder Teile des Weges auf Knien rutschten (und andere „Bußbräuche“<sup>1077</sup>) sind derzeit in Mariazell nicht mehr üblich<sup>1078</sup>. Aber es gibt Bestrebungen, die sich im Laufe der Wallfahrt einstellenden Strapazen nicht zu beklagen, sondern Gott zu übergeben, auf dass dieses Annehmen zu irgendetwas gut sein könne. Ein Befragter führte dazu aus:

„Ja, da gehört auch ein bissl was Mühsameres auch dazu, und die Mühen, wie man früher gesagt hat, man opfert es auf, ja, gut, die Mühen nimmt man auf sich. Man scheut sie nicht, so würde ich sagen [lacht]. Insofern hätte man früher gesagt: ‚Man opfert sie auf‘, gut, das ist eine eigene Diktion, wie immer man das bezeichnet. Aber ich glaub' irgendwie schon, dass man es für Gott macht, weil man dort hinkommen möchte und insofern opfert man es auf. Aber ich glaub', in *der* Diktion sehen das die meisten Menschen jetzt gar nicht so, es gibt schon Menschen, die das so sehen, aber sie machen es, glaube ich, aus Liebe zu Gott, dass sie dorthin kommen wollen, das ist, das entspricht ja dem.“ (M5, 167-175)

Mehrere Personen gaben an, beim Ankommen als erstes der Gnadenmutter zu danken, dass sie die Strecke (wieder) geschafft hätten. Auch ein Mann Anfang 40 hielt fest, dass zu Beginn niemand sicher sein könne, dass er es schaffen würde, der Weg über die Berge, die vielen Kilometer und Höhenmeter, die da in drei Tagen bewältigt werden, seien nicht zu unterschätzen.

<sup>1077</sup> Schödl 2007, Mythos Mariazell, 82.

<sup>1078</sup> Vgl. ebd.

Einzelne Befragte hielten den wichtigen Zusammenhang zwischen der real durchgeführten Wallfahrt und dem Typus eines Kirchenbildes des Zweiten Vatikanischen Konzils, jenem der „Kirche als pilgerndem Volk Gottes“, fest.

„Das Volk Gottes auf dem Weg, so. Das war für mich das Bild dafür. Wallfahren zu Fuß ist ja beten mit den Füßen, kann man sagen, und das ist schon etwas, was eine ganzheitliche Erfahrung ist, eine leibseelische Erfahrung. Und es tut gut und junge Menschen lassen sich dafür auch ansprechen.“ (M15,10-13)

Das auf dem Bild des wandernden Gottesvolkes Gottes im AT aufgebaute Kirchenbild des Zweiten Vatikanums<sup>1079</sup> einer sich als pilgerndes Volk Gottes verstehenden Kirche kann im Rahmen der Pfarrwallfahrt im leiblich-sozial-realen Vollzug eingeübt werden:

„Das ist einmal eine gute Gemeinschaft, aber auch sich irgendwo innerlich auf den Weg machen, das verbindet uns schon alle zusammen. Ja, das ist das Bild für mich auch, das wandernde Volk Gottes vom Alten Bund, wenn man es theologisch sehen möchte, aber auch, Kirche ist ja auch, vom Kirchenbild her ist das für mich ein starkes Zeichen: Kirche ist immer eine Kirche, die unterwegs ist.“ (M15, 23-28)

Der Befragte sprach sich vehement gegen das Bild einer „stationären Kirche“ während des Jahres und einer seltenen einmaligen „ambulanten“ Praxis im Rahmen von Wall- oder Pilgerfahrten aus. Der Grundgedanke von Kirche als pilgerndem Gottesvolk auf dem Weg müsse immer gewahrt bleiben, wolle Kirche nicht versteinern. „Wenn wir nicht auf dem Weg sind, dann sind wir tot. Das wäre schlimm auch wenn wir zu Fuß unterwegs sind. Auch die Arbeit, die stationär ausschaut, muss immer ein Sich-auf-den-Weg-Machen sein.“ (M15, 327-329)

„Es soll sich jeder als Pilger fühlen, ob er jetzt im Rollstuhl sitzt oder irgendwo, aber innerlich muss ich auf dem Weg sein. Das ist schön. Die Lebenszeit ist letztlich ein Pilgerweg, mein Weg von Kindesbeinen an bis zum Abschied-Nehmen aus der Welt. Der Pilgerweg – das Leben und auch jedes Jahr, im Jahreskreis, da sieht man diese Wege. Da ist der Lebensweg, der Weg und auch das Wachsen, das sind Dinge, die so von der Natur her verbunden sind. Aber auch, mein Lieblingsthema war immer so Erfahrungen, die Zusammenhänge zwischen Leib und Seele.“ (M15, 461-464)

Im Hinblick auf die sogenannten „Kerngruppen“, die es bei jeder Pfarrwallfahrt gibt (Teilnehmende, die seit Jahren oder Jahrzehnten jedes Jahr mitgehen), berichtete ein Befragter, dass eine Wallfahrt auch eine gute Gelegenheit wäre, in entspannter Atmosphäre Diskussionen führen zu können ohne, dass im Anschluss gleich eine Entscheidung gefällt werden und es im Pfarrgemeinderat hitzig zugehen müsste.

---

<sup>1079</sup> Z. B.: „Die Kirche schreitet ... auf ihrem Pilgerweg dahin“ (Lumen Gentium 8), „diese pilgernde Kirche“ (LG 14). Vatikan: Dogmatische Konstitution Lumen Gentium über die Kirche. Verfügbar unter: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html)[27.1.2018].

„Weil hier eben auch ganz verschiedene Leute mit ganz verschiedenen Meinungen da sind und da hat man dann *Ruhe* und kann dann *solche Sachen besprechen*, ohne dass gleich in einer Gruppe eine heiße Diskussion und ein Wettstreit und eine Abstimmung oder so erfolgen muss.“ (M7, 167-170)

Während des Gehens wurden schon viele kirchliche Projekte angedacht und entwickelt, die dann real umgesetzt werden konnten, wie ein anderer Wallfahrer darlegte.<sup>1080</sup>

Aber nicht nur in den Pfarrgemeinden ist eine jährliche Wallfahrt bzw. eine jährliche oder zweijährliche Wallfahrt nach Mariazell Teil ihrer Praxis und ihres Selbstverständnisses. Auch katholische Gemeinschaften, wie z. B. Verbände, Studentenverbindungen, Hochschulgemeinschaften, Orden und Kongregationen führen Wallfahrten durch. Jubiläen sind ein willkommener Anlass, der Gnadenmutter und durch sie Gott zu danken. Mariazell ist ein beliebter Ort für Einkehrwochenenden<sup>1081</sup>, auch die Österreichische Bischofskonferenz tagt hier regelmäßig. So brachen z. B. aus Anlass des 400-jährigen Wirkens der Barmherzigen Brüder<sup>1082</sup> in Wien Gesandtschaften und/oder Wallfahrts- bzw. Pilgergruppen nicht nur aus allen österreichischen Niederlassungen der Barmherzigen Brüder, sondern auch aus den Delegaturen der Nachbarländer im Rahmen einer Sternwallfahrt und einer riesigen Feier mit 900 Menschen aus verschiedenen österreichischen Bundesländern und europäischen Ländern auf, um Dank und Bitte durch die Gnadenmutter zu Gott, dem Dreifaltigen, zu bringen (M18, 60-64). Auch andere Gemeinschaften wie z. B. die Kalasantiner<sup>1083</sup> bzw. die Jüngergemeinschaft<sup>1084</sup> der Katholischen Glaubensinformation laden zu einer jährlichen Sternwallfahrt ein.

171

---

<sup>1080</sup> „Beim Gehen entwickeln sich auch Projekte. Ein zweieinhalbjähriges Projekt haben wir beim Gehen entwickelt – über zwei Jahre bei den zwei Wallfahrten und dann haben wir es durchgeführt. – Das kann alles beim Gehen passieren.“ (M2, 26-28).

<sup>1081</sup> „D. h. Sie hatten eine Einkehrwoche oder ein Einkehrwochenende in St. Sebastian? [bei Mariazell] Ja, genau.“ (M10, 12-13).

<sup>1082</sup> Die Barmherzigen Brüder sind ein vom heiligen Johannes von Gott gegründeter Krankenpflegeorden. Die 1.105 Brüder wirken in 50 Ländern. In Österreich gibt es Krankenhäuser in Wien, Eisenstadt, Linz, Salzburg, Graz, St. Veith/Glan und in Klagenfurt. (Barmherzige Brüder 2016, Über uns. Verfügbar unter: <http://www.barmherzige-brueder.at/site/oesterreich/ueberuns>[27.7.2016].

<sup>1083</sup> Die Kalasantiner-Kongregation („Kongregation für die christlichen Arbeiter vom heiligen Josef Calasanz“) sind eine vom Wiener Seligen Pater Anton Maria Schwartz gegründete Männerkongregation, deren ursprüngliches Wirken Lehrlingen und jungen Arbeitern galt. Im 20. Jahrhundert kamen als weitere große Wirkungsfelder die Evangelisierung und die Arbeit in den Pfarren hinzu. (Kalasantiner-Kongregation 2016: Über uns: Unser Weg – Kalasantiner heute. Verfügbar unter: <http://www.kalasantiner.at/ueber-uns/unser-weg-kalasantiner-heute/>[27.7.2016]).

<sup>1084</sup> Die „Jüngergemeinschaft“ dient der Evangelisierung durch die „Jüngersuche“, Missionseinsätze, Exerzitien, Gebetsgruppen, Seminare etc. Es besteht eine enge Verbindung zwischen den Kalasantinern und der Jüngergemeinschaft. Die „Schwestern der Jüngersuche“ sind eine Frauengemeinschaft, die aus der Jüngergemeinschaft hervorgegangen ist und hauptamtlich „die 70 Jünger“ zu suchen, heranzubilden und auszusenden.“ (Jüngergemeinschaft 2011, Geschichte. Verfügbar unter: [http://www.juengergemeinschaft.at/index.php?option=com\\_content&view=article&id=101&Itemid=226](http://www.juengergemeinschaft.at/index.php?option=com_content&view=article&id=101&Itemid=226)[27.7.2016]).

Auf die Veränderungen im Laufe der Jahre/Jahrzehnte hin befragt gaben Wallfahrende/Pilgernde mit starker konfessioneller Orientierung an, dass der Bußcharakter bzw. der Opfergedanke gegenwärtig weniger bis nicht mehr ausgeprägt wäre<sup>1085</sup>, sowohl insgesamt als auch im Einzelnen weniger junge Menschen<sup>1086</sup> teilnahmen, die Wegmarkierungen besser wären, der Komfort höher, es nun Handys gäbe und Mariazell vermarktet werden würde. Auf die persönliche Veränderung befragt antwortete ein Teilnehmer, dass er nun bewusster pilgere als früher. Den Vereinen bzw. Verbindungen ist es wichtig, dass sich beim Wallfahren im Hinblick auf den Ablauf und die Rituale so wenig wie möglich ändert<sup>1087</sup>; Wallfahren und Tradition stellen für viele zwei Seiten einer Medaille dar und damit eine Möglichkeit, sich in bewegten Zeiten in etwas, das als unverändert und dadurch Halt gebend erfahren wird, zu verankern.

172

Stammwallfahrer erleben ihr Mitgehen bei der Wallfahrt auch als Glaubenszeugnis und konzedieren einen potenziellen, wenn auch geringfügigen missionarischen Faktor hinsichtlich der Teilnahme von kirchlich Distanzierten (eingangs bewegungsorientierten) Wallfahrern oder den Begegnungen mit Anrainern entlang des Weges. Ein Befragter moniert das Fehlen katechetischer Elemente in Mariazell. Andere Wallfahrtsorte wie z. B. Lourdes nähmen ihren missionarisch-katechetischen Auftrag beispielsweise über persönliche Begrüßungen von Pilgergruppen, Pilgermessen, Tafeln etc. ihm zufolge wesentlich ernster als Mariazell<sup>1088</sup>. Der Proband hätte gern mehr kirchliches Angebot angesichts der Chance, dass Menschen als

---

<sup>1085</sup> „Man merkt, wenn man ein Ziel erreichen will, dann nimmt man auch die eine oder andere Schwierigkeit in Kauf. Ich glaube, dass sich das Grundverständnis in den letzten 30, 40 Jahren geändert hat. Es gibt so spontane Äußerungen von Menschen oft, die selber gar nicht auf Wallfahrten gehen, dass Wallfahrt etwas mit Buße zu tun hat, nur ich glaube heutzutage ist der Fokus mehr auf etwas Positivem. Und aus der Sicht des Positiven kommt natürlich auch zutage, wovon man sich verabschieden möchte, wofür man Gott um Vergebung bitten möchte, aber nicht nur im Sinn einer Buße, als ich mach' mir jetzt bewusst das Leben schwer. Ich glaub', man hat einen anderen Zugang ein bisschen... Wobei, wenn man das Buße nennen will, dass Menschen auch bereit sind, auch im Regen zu gehen, was man wahrscheinlich sonst, wenn man nicht nach Mariazell gehen will, nicht machen würde, also da würde man beim Berg unten bleiben und nicht hinaufgehen. Aber ob man das jetzt als Buße, gut, man nimmt das irgendwie auch mit und sagt: ‚Ja, da gehört auch ein bissl was Mühsameres auch dazu‘, und die Mühen, wie man früher gesagt hat, man opfert es auf, ja, gut, die Mühen nimmt man auf sich. Man scheut sie nicht, so würde ich sagen [lacht].“ (M5, 156-169).

<sup>1086</sup> „Es hat sich insofern nur verändert, dass weniger Junge mitgehen. Wir hatten vor acht, neun Jahren eine ganze Jugendgruppe mit ... und die weiß ich nicht, wie man motivieren könnte. Die Jugend hat heuer total ausgelassen.“ (M3, 158-160).

<sup>1087</sup> „Nein. Die Tradition ist 41-jährig. Es gibt auch die Altvorderen, die schon schauen, dass sich nix ändert. Wir wollen nicht, dass sich etwas ändert, ich wüsste nicht, was. Also es können sich einmal die Quartiere ändern, ich bin ja für die Anmeldungen und die Quartiere zuständig, wer wo schläft, bin der Leiter, aber sonst soll sich nichts ändern.“ (M4, 161-164).

<sup>1088</sup> Vgl. Lourdes Sanctuaire (o.J.): Willkommen in der Wallfahrtsstätte Lourdes, dem Ort großer „Wunder“: Verfügbar unter: <https://www.lourdes-france.org/de/empfangs-und-informationszentrum>[28.1.2018].

Suchende kommen, dort aber kirchlich zu wenig aufgefangen werden, wenn sie nicht bereits gut katholisch sozialisiert sind.<sup>1089</sup>

„Ich glaube *nicht*, dass eine Wallfahrt allein den Katholiken *vorbehalten* ist.“ (P10, 140-141)  
Nach einem rund 490-jährigen evangelischen Pilgerverzicht gewinnt diese Form bei Protestanten in Deutschland und in der Schweiz seit etwa 1995/2007 zunehmend an Bedeutung, während sie unter österreichischen evangelischen Christen noch selten ist. In Österreich überwiegen angesichts des „historischen Geheimprotestantismus“ vielfach Vorbehalte vor allem, was eine katholische Eigenart zu sein scheint.

173

Bei evangelischen Befragten wird vor dem Hintergrund des Verbandes mitteleuropäischer Jakobswege<sup>1090</sup>, der diese Definition propagiert, sehr viel Wert auf die Unterscheidung von Wallfahren und Pilgern im Sinne von Ziel- und Wegorientierung<sup>1091</sup> sowie auf die Betonung, dass es evangelisches Wallfahren aus theologischen Gründen nicht gäbe und nicht geben könne, gelegt.<sup>1092</sup> Folgt man dieser Differenzierung, dann wäre der konfessionelle Unterschied derjenige, dass evangelische Christen nicht „wallfahren“, sondern „pilgern“. Dieser sprachlich-theologische Befund hat sich bei den meisten evangelischen Befragten bestätigt. Abweichend dazu wertete ein evangelischer Teilnehmer Ziel und Weg als gleich wichtig und gab als

---

<sup>1089</sup> „Es gibt keinerlei „Welcome“, wie immer geartet. Das gibt es z. B. in *Lourdes*, da wird man begrüßt, wenn man dort hinkommt. Das gibt es dort gar nicht. Wenn man nicht *so ist*, in einer Gruppe oder selber erfahren ist, dann ist der Zugang nicht so einfach, glaube ich. [lacht auf] Eigentlich glaube ich, dass die Kirche da, weil eben die Menschen eigentlich dort sich als Suchende sehr erweisen, eigentlich größere Chancen hätte nachzudenken, was könnte ich dort machen. Es könnte ein Besucherzentrum geben oder ich weiß nicht ...es könnte irgendetwas geben, wo junge Leute sind, oder ich weiß nicht, wenigstens am Wochenende, weiß nicht. Für Jugendliche ist z. B. *gar nichts* dort. Wenn man als Jugendgruppe hinkommt, dann ist man so, aber das merkt man. So etwas wie Lourdes ist natürlich viel größer. Das merkt man in anderen Wallfahrtsorten, da kommen auch viele junge Leute, da sind Besucherzentren für Jugendliche, Jugendzentrum, und alle diese Sachen gibt's nicht. Das finde ich eigentlich schade.“ (M5, 378-390): „Eben das betrifft einen nicht, wenn man so als Gruppe hinkommt. Aber es betrifft einen, glaube ich, wenn man nicht so hinkommt. Weil, wo will die Kirche etwas vermitteln? Die Kirche könnte gerade in diesen Zeiten, wo ein Mensch eigentlich dort ist jetzt am Pfingstmontag, versuchen etwas zu vermitteln. Ja, weil unter der Zeit kommt man am Montagvormittag nicht an die Leute heran. [...] Dort wird eine Wallfahrt wirklich ganz etwas anderes, da, wo katechetische Elemente sind. Wie viele wissen nicht mehr, was Anbetung ist, wie viele wissen nicht mehr, was eine Prozession ist. [...] Basics, ja. Wer weiß schon, wie schön eigentlich ein Sakrament der Versöhnung ist? Ja. Gerade die, die extra das machen – der sagt: ‚Die Großmutter soll beichten gehen‘, - da entdeckt auch dann der junge Mensch ... irgendwie Hinführungen oder ...“ (M5, 366-375).

<sup>1090</sup> „Und dieses Pilgern ist aber, die Definition ist, dass es nicht nur eine reformierte Definition ist, sondern sie bezieht sich auf das Projekt ‚Mitteleuropäische Jakobswege‘, d. h. der Ostteil von Deutschland, Österreich, Südtirol und die Schweiz, weil da hat sich dieser Begriff des Pilgerns eigentlich durchgesetzt.“ (P5, 56-59).

<sup>1091</sup> Vgl. auch das erste Unterkapitel 6.1.1 Zur Frage einer Differenzierung zwischen Wallfahren und Pilgern.

<sup>1092</sup> „Da Luther und die anderen Reformatoren die Fürsprache der Heiligen, auch die der Gottesmutter, verwarfen und in ihnen nur Vorbilder des Glaubens sahen und deshalb auch die Reliquienverehrung ablehnten, erlosch die Wallfahrt im protestantischen Raum völlig. Man kann sogar sagen, dass sie in der Lehre der Reformation folgerichtig auch keinen Platz hat. Bis auf den heutigen Tag gibt es deshalb in den Kirchen der Reformation keine Wallfahrtsorte und Wallfahrten. Einige Prediger der neuen Lehre gingen dabei so weit, das Volk aufzuwiegeln, dass Bilder, geschnitzte Altäre und Plastiken im Bildersturm zerstört wurden. Hatten vorher beim Volk oft religiöse Leistungen, mit denen man sich die Seligkeit erwerben wollte, im Vordergrund gestanden, so wurde das jetzt zurückgedrängt. Darunter fiel auch die Wallfahrt.“ (Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 34-35)

Höhepunkt das Erreichen des Ziels an. Im vorliegenden Sample ist diese Differenzierung bei katholischen Probanden nicht belegt.

Pilgern ist vor seinem interreligiösen Hintergrund kein katholisches Sondergut (obwohl es binnenchristlich im Laufe der letzten fünf Jahrhunderte zur Unterscheidung von evangelischer und katholischer Religionspraxis einen „katholischen Stempel“ aufgedrückt bekommen hatte), sondern eine konfessions- und religionsübergreifende Praxis, der im 21. Jh. auch ökumenisches Potential zugestanden wird. Nach einer gemeinsamen 1200-jährigen<sup>1093</sup> Pilger- und Wallfahrtsgeschichte gaben protestantische Kirchen das Wallfahren und Pilgern im 16. Jh. auf. In diesem ersten Merkmalsbündel eröffnete sich ein Differenzkriterium; Katholiken wallfahrten eher, haben ein Ziel und bewegen sich vielfach im parochialen Kontext darauf zu, während Protestanten dies eher individuell gestalten und unbedingt zu Fuß gehen, weil ihnen der Weg essenziell wichtig ist. Die differenztheologischen Markierungen aus der Zeit der Reformation verlieren gegenwärtig an kultureller Prägekraft. Protestanten können an katholischen Pfarrwallfahrten teilnehmen und Katholiken pilgern auch individuell (nicht nur im Rahmen einer Wallfahrt), worin sich eine ökumenische Konvergenz eröffnet. Gerade der Bereich der religiösen Alltagspraxis ist sonst durch gravierende Ideosynkrasien (wie z. B. Eucharistie, Signatio crucis, Seelenmesse) gekennzeichnet. Ein evangelischer Befragter formulierte: „Ich sehe es allgemein christlich.“ (P10, 11) Darüber hinaus legte dieser evangelische Befragte dar, dass er vom Rosenkranz nur das Vaterunser mit gebetet hatte, weil der Rest nicht evangelisch wäre, hielt aber fest, dass er weg- und zielorientiert pilgern ginge<sup>1094</sup>, obwohl es in der evangelischen Kirche seiner Region nicht praktiziert würde: „aber ich find’s egal, wenn das auch nicht in der evangelischen Kirche üblich ist, ich mach’ das.“ (P10, 173-174)

174

„Pilgern ist eine moderne und erlebnisorientierte Art und Weise, seiner eigenen christlichen Spiritualität Ausdruck zu verleihen. Die Pilger bilden eine Art ‚Kirche unterwegs‘, eine ‚Such- und Weggemeinschaft‘, deren Begleitung für die Kirchen eine pastorale Aufgabe darstellt.“<sup>1095</sup>

Spiritualität wird hier aus einer aktiven Perspektive in den Blick genommen: Sie wird nicht als Konsequenz eines geistigen Programmes rezeptiv empfangen, sondern ihr wird Ausdruck

---

<sup>1093</sup> Da christliches Pilgern erst im vierten Jahrhundert beginnt (davor gibt es weder christliches Wallfahren noch Pilgern, nur einzelne Persönlichkeiten aus dem Osten, die hin und wieder in die terra sancta reisten (vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 26)), dauerte die anfängliche gemeinsame christliche Pilger- und Wallfahrtsgeschichte 1200 Jahre an bis sie mit Martin Luther und anderen Reformatoren unterbrochen wurde. Ende des 20. Jahrhunderts wurde das Pilgern von evangelischen Christen wieder neu entdeckt.

<sup>1094</sup> „Würden Sie sagen, dass der Weg wichtiger ist als das Ziel? Ich würd’ sagen, es ist eher gleich wichtig, weil der Weg schweißt zusammen und das Ziel ist eben, das, was zusammenschweißt. Ich find’s gleich wichtig.“ (P10, 184-186); „Was war für Sie der Höhepunkt der Pilgerreise? Der Höhepunkt ist das Erreichen des Ziels.“ (P10, 145-146).

<sup>1095</sup> Geistreich. Reichlich evangelisch 2013, Qualifizierung zum Pilgerbegleiter Europäische Jakobswege (EJW). Verfügbar unter: [http://www.geistreich.de/experience\\_reports/1704\[5.1.2016\]](http://www.geistreich.de/experience_reports/1704[5.1.2016]).

verliehen, wobei die Erlebnis- und Gemeinschaftsorientierung pointiert werden. Diese „Such- und Weggemeinschaft“<sup>1096</sup> kann analog zu May<sup>1097</sup> gesehen werden. Die Kirchen werden auf ihre Verantwortung hinsichtlich professioneller Begleitung angesprochen, ein in den evangelischen Kirchen noch relativ junges pastorales Tätigkeitsfeld wird dadurch eröffnet.<sup>1098</sup>

Holger Eschmann zeigt als mögliches Fundament evangelischen und ökumenischen Pilgerns einen auf Augustinus und Luther zurückgehenden Traditionsstrang auf.<sup>1099</sup>

„Im Blick auf den als Wanderprediger umhergehenden Jesus und die ihm nachfolgenden Jünger und mit Bezug auf Worte aus den Briefen des Neuen Testaments wie z. B. Hebräer 13,14 „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“, kann das irdische Leben als eine Pilgerfahrt *mit* Gott und *zu* Gott verstanden werden.[Herv. i. Orig.]“<sup>1100</sup>

Eschmann hält fest, dass sich biblisch-theologisch verstandenes Pilgern nicht auf die Erlangung von Verdiensten vor Gott oder die „Verehrung von Heiligen an bestimmten Orten über ihre Rolle als Vorbilder des Glaubens“<sup>1101</sup> hinaus bezieht, sondern auf die

„grundlegende Erfahrung, dass Gott mit uns auf dem Weg ist und am Ende des Weges auf uns wartet. Dies lässt sich – frei von so manchem Ballast des Alltags und der Zivilisation – in besonderer Weise zu Fuß unterwegs erfahren. Die Begegnung des Auferstandenen auf dem Weg nach Emmaus (Lukas 24,13-35) weist darauf hin, dass man dem Heiligen unterwegs offensichtlich leichter begegnen kann.“<sup>1102</sup>

Mit der Aussage eines westösterreichischen Mariazell-Liebhabers soll in das nächste Unterkapitel übergeleitet werden. Das Unterkapitel „Vertiefung“ dient dem Aufzeigen von

---

<sup>1096</sup> Geistreich. Reichlich evangelisch (von einem anonymen Mitglied am 27.5.2013 erstellt): Qualifizierung zum Pilgerbegleiter Europäische Jakobswege (EJW). [http://www.geistreich.de/experience\\_reports/1704](http://www.geistreich.de/experience_reports/1704)[1.8.2016].

<sup>1097</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 265.

<sup>1098</sup> „Also wir haben 1997 mit dieser Mitarbeit bei diesem europäischen Jakobswegeprojekt begonnen und wir hatten bis 2005 massive Widerstände in der reformierten Tradition und die gingen bis vor eineinhalb Jahren bis die erste Kirche sich offiziell dazu bekannt hat, dass Pilgern eine moderne Form der kirchlichen Erwachsenenbildung sein kann. Also Sie sehen, es ist ein Prozess im Gang. Heute werden alle reformierten Kirchen in der Schweiz sagen: ‚Pilgern ist für uns ein Gewinn.‘ Aber eigentlich gingen die Gemeinden voran. Also die Gemeinden begannen einfach zu pilgern und die offiziellen Kirchen haben oft viel später erst nachgezogen und Pilgern als eine sinnvolle spirituelle Tätigkeit akzeptiert. Darum habe ich gesagt, es gibt einen innerevangelischen Dialog zum Pilgern.“ (P5, 328-336); „*Werden von Ihrer Kirche [evangelisch-methodistisch] Pilgerbegleiter ausgebildet oder gibt es da eine Zusammenarbeit mit einer anderen Konfession?* Nein, eine Zusammenarbeit zwischen den Kirchen gibt es da nicht. Wir haben auch keine Pilgerbegleiter-Ausbildung von der EMK aus. Ich hab’ eine Pilgerbegleiter-Ausbildung gemacht einerseits beim Verein Jakobswege Schweiz und andererseits in der evangelisch-reformierten Kirche Bern-Solothurn, die das initiiert hat. Die evangelisch-reformierte Kirche Bern-Jura-Solothurn hat eine gesamtkirchliche Stelle, die sich mit Tourismus beschäftigt. Als Teil des Bereiches Tourismus oder als Schwerpunktbereich hat die Person den Bereich Pilgern, um den sie sich kümmert, und die hat dann diese Pilgerbegleiter-Ausbildung initiiert. Die hab’ ich mit besucht, an der hab’ ich dran teilgenommen, aber die EMK Schweiz hat keine eigene Pilgerbegleiter-Ausbildung oder wär’ nicht ein Schwerpunkt, wo man sagen kann, die Kirche hat das jetzt ganz extrem als Thema auf ihre Fahnen geschrieben.“ (P3, 368-377).

<sup>1099</sup> Vgl. Eschmann 2008, Pilgern auf evangelisch, 220f.

<sup>1100</sup> Ebd.

<sup>1101</sup> Ebd.

<sup>1102</sup> Ebd.

Überschneidungen mit anderen Motivclustern. Das folgende Zitat stellt eine Überlappung zum Motivcluster „Gemeinschaftsorientierung“ dar.

„In Mariazell ist, denk' ich mir, immer wieder so ein *gemeinsames Daheim* für die *Kirche* in *Österreich* und darüber *hinaus*. Das ist so ein bissl wie, ich mein', die Tiroler haben oft so *Almhütten*, wo ma aus unterschiedlichen Wegen *zusammen kimmt* und si' *wohl fühlen* kann und ein bissl aus dem Alltag *aussteigen* kann und das ist Mariazell im kirchlichen, religiösen Bereich für mi. So quasi *da is' a der liebe Gott daham* und lädt uns ein: ‚Entdeckts mi a im *Alltag*, dort wo ihr *seids*, ihr findets mi a *dort!*‘ (M20, 299-305)

### 6.1.3 Vertiefung

Innerhalb dieser traditionell katholischen Argumentationsfigur wurde deutlich, dass sich das parochiale Verhaltensmuster mit individuellen Motiven vermengt. Es wurde auch festgehalten, dass die Handlungsfigur Wallfahrt/Pilgern nicht nur für Personen bedeutsam sein – respektive werden – kann, die selbst bereits fest in der kirchlichen Praxis verwurzelt sind. „Man muss jetzt nicht ganz da ganz drinnen sein in dem katholischen Leben, dass man sich da wirklich wohl fühlen kann.“ (M12, 237-238)

Die Auswertung der Interviews ergibt die stärkste Überschneidung mit dem Motivcluster „Familiäre Orientierung“, was darauf zurückzuführen ist, dass Religion in katholisch sozialisierenden kirchlich aktiven Familien an die Kinder tradiert wird. Wallfahrten kommen dem Bewegungsbedürfnis und der Abenteuerlust der Kinder entgegen. In manchen Familien wachsen die Kinder in das Mitgehen bei der jährlichen Wallfahrt hinein und übernehmen diese ihnen vertraute, weil jahrelang praktizierte Tradition, die in den Pfarren auch immer zur selben Zeit im Kirchenjahr gepflegt und damit zur zeitlich fixierten Gewohnheit wird, später in die Palette ihrer religiösen Praktiken. Manche Wallfahrer gehen fürbittend bzw. stellvertretend für ein Familienmitglied auf die Wallfahrt. Diese Schnittflächen seien hier nur aufgezeigt und im entsprechenden Kapitel genauer dargelegt.

176

Die Interviewanalyse hat außerdem eine starke Überlappung zwischen dem Motivbündel „konfessionelle Orientierung“ und „Gemeinschaftsorientierung“ ergeben. Dies liegt zum einen im kontingenten Zuschnitt der Kategorien, aber nicht nur. Im traditionellen Katholizismus sind religiöse Vollzüge immer auch Gemeinschaftsvollzüge. Die Einteilung der Wallfahrenden in eine Kerngruppe und andere, die Jahr für Jahr lose dazu kommen bzw. aus Dankbarkeit ein Jahr mitgehen und dann wieder mehrere Jahre pausieren, wie sie von mehreren Befragten vorgenommen wurde, bringt auch eine andere Realität zutage, die im Rahmen der Wallfahrt positiv erlebt wird: Kirche ist ihrem Wesen nach Gemeinschaft. Für viele Distanzierte wird das an ihrem Wohnort so nicht bzw. nicht positiv erlebbar. Wall- bzw. Pilgerfahrten bieten insofern spirituell Suchenden (mit mehr oder weniger Vorbehalten gegen die Institution Kirche) die



Möglichkeit, Kirche aus einem anderen Blickwinkel zu erleben bzw. zu erfahren, dass Menschen, die sich an kirchlicher Religionspraxis orientieren z. B. indem sie sich kirchlich organisieren, durchaus „normal“ sind bzw. dass sich Kirche von allgemeinen Ressentiments auch unterscheidet. Ein evangelischer Pilgernder nach Mariazell merkte sogar an, dass er die katholische Pfarrgemeinde vor der Wallfahrt nicht gekannt hätte, aber durch die Wallfahrt mehr Kontakt zu ihr gewonnen hatte – Einladungen zu Festen etc. ergaben sich dann, sobald man konkrete Menschen kennengelernt hatte.<sup>1103</sup>

In jeder Hinsicht bieten Wallfahrten die Möglichkeit, eine neue Erfahrung mit Kirche zu machen. Diese Verbindung von katholischer Religionspraxis und Gemeinschaftserfahrung beschreibt die Mitorganisatorin einer Jugendwallfahrt so:

*„Und glauben Sie, dass sich durch das, durch diesen Solimarsch, etwas am Verhältnis der Jugendlichen zur Kirche verändert?“*

Ich denke schon, weil viele ja irgendwie den Eindruck haben: Katholische Jugend, wer sitzt da? Und da sind eben lauter junge Leute drinnen und lauter junge Leute, die eben für ihren Glauben sprechen und aber *positiv* und trotzdem jetzt aber nicht komplett abgehoben sind oder komplett weltfremd sind. Ich glaube, dass das schon einen guten Eindruck macht, indem man ein anderes Bild von Kirche vermittelt.“ (M12, 385-391)

Daneben ist die Tatsache, dass selbst tatkräftige Pfarrmitarbeiter im Laufe einer Wallfahrt als „Glaubende und Suchende“ erlebt werden können, für viele, die sich im Glauben nicht ganz so sicher fühlen, ein positives Erlebnis. Dies kann in Gesprächen erfahren werden. So profitieren auch Teilnehmende, die in einem Erwerbsverhältnis zur Kirche stehen, von Gesprächen mit Jugendlichen. Die Gespräche, die während des Weges geführt werden, tragen in ihrer Wahrnehmung zu einer Intensivierung des Glaubens bzw. zu einem Überdenken der eigenen Haltungen und Praktiken bei. Alle Teilnehmenden maßen diesen Gesprächen große Bedeutung bei. Weg und Ziel sind für sie bedeutsam. „Ich glaube, dass viele offensichtlich geistig gestärkt werden vom Weg her, aber auch dort in Mariazell, ja, wo sie dann einfach ermutigt wieder in ihr Leben gehen.“ (M5, 119-121)

177

Andere Überschneidungen ergeben sich z. B. zur liminalen Orientierung, wenn beide Partner in einer gemischtkonfessionellen Partnerschaft oder Freundschaft über die Konfessionsgrenze hinweg an der katholischen Pfarrwallfahrt teilnehmen und dabei insbesondere evangelische Christen neue Erfahrungen mit traditionellen Formen religiöser Spiritualität wie z. B. dem Rosenkranzgebet machen. Einige Befragte rekurrten auf einen Konnex, der mit „Religion in Bewegung“ beschrieben werden kann; durch die Bewegung vertiefte Erfahrungen können neue

---

<sup>1103</sup> „Die Leute kennen sich untereinander relativ gut von der Kirche. Also wenn jetzt jemand oft in die Kirche geht, ... Aber wir haben da selten Kontakt, gerade durch das Pfarrfest und jetzt durch das Pilgern haben wir eigentlich mehr Kontakt zu ihnen bekommen.“ (P11, 40-43).

Zugänge zur konfessionellen Praxis eröffnen bzw. als erstarrt erlebte Vollzüge wieder neu beleben oder vertiefen. Auf diese und andere Überlappungen wird in den entsprechenden Kapiteln eingegangen.

Die empirischen Autoren Haab, Lienau und Mendel gehen angesichts ihres weiten Ansatzes nicht auf konfessionelle Orientierungen ein. Schon die Rede von Gott tritt in diesen Werken gegenüber Bezeichnungen wie letzter Grund oder letzte Wirklichkeit in den Hintergrund. Haab hat noch einige wenige Pilger getroffen, die dezidiert von Gott sprachen, was sie dann übernimmt, aber keiner der drei empirischen Autoren war mit Pilgern konfrontiert, die aus einer kirchlich sozialisierten konfessionellen Verbundenheit heraus zu pilgern begannen oder die kirchlich Aktiven auf dem Weg begegnet wären. Sieferle thematisiert den Pilgergottesdienst in Mariazell, ihre Probanden wären aber nicht als konfessionell motiviert zu bezeichnen, sondern wenn, dann als spirituell suchend.<sup>1104</sup> Auch May zielt (als Katholik) nicht auf einen konfessionellen Hintergrund ab, sondern auf eine Inkulturation des Pilgerns in die Gesellschaft. Insofern werden der Sakramentenempfang oder das Gebet nicht kommentiert. Die Pilger, denen die empirischen Autoren begegnet sind, rekurren mangels kirchlicher Sozialisation nicht auf Kirchenbilder (wie z. B. mehrere Mariazell-Wallfahrer auf das Bild der Kirche als pilgerndes Volk Gottes). Lienau war der einzige, der einen Pilger aus einer geführten Gruppe interviewte (allerdings dürfte es sich nicht um eine Gruppe auf der Basis der christlichen Tradition gehandelt haben). Insofern hat niemand Erfahrungen mit einem für eine Gruppe ausgearbeitetem „geistigen Programm“ gesammelt. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es in diesem Cluster erwartungsgemäß die geringsten Überschneidungen und Parallelen mit Haab, May, Lienau und Mendel gibt, da deren Klientel an Probanden und die Forschungsfragen andere waren. Teilnehmer an einer viertägigen Wallfahrt erwarten zumeist schon auf Grund der kurzen Dauer keine massiven persönlichen Veränderungen. Lienaus Bezüge sind gegeben, aber die Schärfung im Transzendenzbezug auf einen konkreten Gottes- (der dann auch in christlicher Diktion so genannt werden darf) und Kirchenbezug fehlt. Auch der soziale Bezug ist anders gestaltet, darauf wird aber im Kapitel zur Gemeinschaftsorientierung verwiesen werden. Am weitesten entfernt sind die Probanden von Mendel von den Probanden dieser Arbeit; eine Sehnsucht nach Gott kann dort über weite Strecken nicht entdeckt werden.

---

<sup>1104</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 244-248; sie bringt auch eine Unterscheidung in religiöse und spirituelle Pilger, Sieferles „religiöse Pilger“ würden in der vorliegenden Arbeit aber am ehesten in die Kategorie der spirituell Suchenden rubriziert (vgl. a. a. O., 217-223); dominante Probanden grenzen sich bewusst von jenen Wallfahrern ab (denen sie entlang des Weges begegnen), die der Kategorisierung der vorliegenden Arbeit zufolge als konfessionell orientiert gelten würde.

#### 6.1.4 Fazit

Dieser Motivcluster fasst katholisch sozialisierte kirchlich aktive Wallfahrer und Pilger zusammen, aus deren Perspektive die fast immer jährlich mit vollzogene Wallfahrt oder Pilgerzeit der Pfarre oder einer anderen katholischen Gemeinschaft oder einer eigenständig organisierten Form ein wesentliches<sup>1105</sup> und als regulär erlebtes segensreiches Vorhaben des Kirchenjahres darstellt. Die Biographien der Probanden sind nicht nur durch eine langjährige (mitunter jahrzehntelange), lebensbestimmende und lebensordnende Gottsuche, sondern durch kirchlich-pastorales Commitment charakterisiert.

Die Teilnahme an der Wallfahrt, die Übernahme besonderer Rollen respektive das eigene Engagement hinsichtlich der Vorbereitung werden als spezifischer und sich von anderen religionspraktischen Angeboten absetzender Beitrag zur eigenen Spiritualität, als gruppeninterne implizite Verpflichtung und/oder als Mitarbeit im engeren Kreis verstanden. Probanden dieser Kerngruppe gemeindlich hoch Verbundener verweisen auf das wandernde Volk Gottes des Ersten Testamentes wie auf das Kirchenbild des Zweiten Vatikanums der Kirche als pilgerndes Gottesvolk. Entscheidungen im Pfarrgemeinderat können außerdem mitunter durch Gespräche im Rahmen einer Wallfahrt vorweg vorbereitet und erleichtert werden.

179

Dieser Motivcluster korreliert positiv mit einer Eucharistiefrömmigkeit, jedoch negativ mit einer Bußpraxis: Der Empfang der Kommunion ist ein essenzieller Wallfahrtsfaktor, die Beichte hingegen nicht (mehr). Probanden mit jahrzehntelanger Wallfahrtserfahrung haben diesen Wandel des Faktors Buße (sowohl im Hinblick auf den früher verbreiteten Bußaspekt der Fußwallfahrt als auch auf den Empfang des Bußsakraments) selbst miterlebt. Das Gebet (danken, bitten, loben), insbesondere das Rosenkranzgebet, steht im Zentrum der Wallfahrt. Dabei werden Fürbittgebete ergebnisoffen und frei von der Perspektive einer Verfügarmachung Gottes an ihn gerichtet. Ein geistiges Programm, das in Texten, Gebeten, Liedern, Impulsen etc. zu einem Wallfahrtsthema besteht, wird erwartet bzw. selbst mit gestaltet. Der Wallfahrt als Mittel der Glaubensvertiefung und –vergewisserung dienen u. a. die als essenzieller Teil des geistigen Programmes geforderten Schweigezeiten.

Für konfessionell orientierte Wallfahrer stellt das Wallfahren eine jährlich wiederkehrende biographische Unternehmung dar. Nach Jahrzehnten des Zu-Fuß-Gehens kommt der Tag, an dem in Folge einer altersbedingten Mobilitätseinschränkung andere Wallfahrtsrollen wie z. B.

---

<sup>1105</sup> Von manchen auch als subjektiv empfundenen normatives.

das Lenken des Begleitfahrzeuges oder das Beten im Wohnort übernommen werden. In manchen Pfarren fahren die zu Hause für die Wallfahrer Betenden dann mit einem Reisebus zur Abschlussmesse in die Basilika.

Die jährliche Wallfahrt befriedigt durch ihre festen Strukturen sowohl ein Streben nach Tradition als auch in geringerem Ausmaß durch die Wallfahrtsthemen und jährlich neu gestalteten geistigen Programme jenes nach Innovation. Es überwiegt die Bedeutung des Sich-Verankerns vor dem Hintergrund einer Öffentlichkeit und Arbeitswelt, die ihren Bürgern ein grenzwertiges Ausmaß an Flexibilität abverlangt. Parallel dazu ist den Probanden die erkannte Bedeutung des Immer-wieder-neu-Aufbrechens und des Suchens gottgefälliger Lebenswege in ihrem Lebensvollzug wichtig. Das Zu-Fuß-Gehen dient gerade auch der Aufrechterhaltung oder Neubelebung einer inneren Beweglichkeit. Gewarnt wird vor einem Pilgerverständnis im Sinne einer Leistungsreligion. Ein derartiges „Höher, Schneller, Weiter“ wird abgelehnt, da es dem erhofften religiösen Zugewinn abträglich ist. Die Wallfahrt ist getragen von der Glaubensgrundhaltung der Freude, die auch in schwierigeren Streckenabschnitten erkämpft wird. Schmerzen und Erschöpfung werden als zu erwartender Teil des Pilgerns angenommen bzw. für Jesus und die Kirche geistlich „aufgeopfert“.

Die zu erwartende feste Zielorientierung ist nicht einheitlich zu identifizieren. Zahlreiche Aussagen legen Rückschlüsse auf die Haltung der Wegorientierung nahe. Es findet sich seitens der Probanden keinerlei einheitlich klare, unterscheidende Definition der Semantiken Pilgern und Wallfahren.

180

Probanden dieses Motivclusters sind zumeist ab der Lebensmitte zu finden. Die von zahlreichen Pfarren vorgegebene Gebundenheit an das jährliche pastorale Wallfahrtsziel Mariazell ist vielen Probanden nicht gleichermaßen wichtig. Der Aspekt einer Fußwallfahrt in einer konkreten pastoralen Gruppe hat für viele (insbesondere für die Jüngeren) mehr Bedeutung als das konkrete Ziel Mariazell, weshalb die Teilnahme auch bei anderen Zielen gegeben wäre.

Es finden sich sowohl innige Marienverehrer als auch Probanden mit weniger stark ausgeprägtem persönlichem Bezug zur Mutter Jesu. Die Verehrung der Gottesmutter erfolgt jedenfalls konform mit der katholischen Lehre getreu dem Grundsatz „Per Mariam ad Jesum“; demzufolge bleibt jegliches an Maria adressierte Gebet nicht bei ihr stehen, sondern ist durch seine durchlässige Ausrichtung auf Gott hin gekennzeichnet. Damit entspricht es seinem Wesen nach auch der ikonografischen Gestaltung des Mariazeller Gnadenbildes einer auf Jesus als den Wegweisenden Maria Hodegetria.

Da das Handlungsformat Wallfahrt/Pilgern anachronistische Erlebnisse von Kirche ermöglicht, wird das Angebot der Wallfahrt auch als eine Chance der (Neu-) Evangelisierung im Sinne unerwarteter alltagsfremder Erfahrungen mit Kirche eingestuft. Neue Wallfahrtsteilnehmer werden mit Vorfreude, Hoffnung und Nächstenliebe erwartet und empfangen. Es bestehen keine Vorbehalte gegenüber transkonfessionellen (z. B. evangelischen) Teilnehmern; transreligiösen (z. B. islamischen) Teilnahmen gegenüber besteht Offenheit und Willkommensbereitschaft, solange die christozentrische Ausrichtung der Wallfahrt/Pilgerzeit unbedingt gewahrt bleibt. Die Wallfahrt oder Pilgerzeit wird unterschiedlich stark beworben. Ein Pilgerkreuz wird von vielen Wallfahrtsgruppen mitgetragen, das Auftreten als äußerlich erkennbare katholische Gemeinschaft erfolgt bewusst im Sinne eines positiven und unaufdringlichen Glaubenszeugnisses.

Vor dem Hintergrund der fünfteiligen Dimensionenstruktur von Annette Wilke ist die Kategorie Konfessionsorientierung den Subdimensionen eins („intellektuelle, ideologische und kognitive Dimension – [...] Bekenntnisformeln“<sup>1106</sup>), zwei („ethisch-soziale Dimension – Werte, Normen“<sup>1107</sup>), drei (rituelle Dimension<sup>1108</sup>) und fünf („psychische, affektiv-emotionale und leib-seelische Dimension – Gefühle“<sup>1109</sup>) zuzuordnen.

181

Die erste Dimension stellt Religiosität als Zustimmung zu spezifischen Glaubenssätzen dar<sup>1110</sup>. Probanden mit Konfessionsorientierung streben durch eine Teilnahme an einer Wallfahrt oder einer christlich geführten Pilgerzeit die Auseinandersetzung mit konfessionellen Inhalten an, die bis zu einem gewissen Grad mit ambulanten Exerzitien verglichen werden kann. Während einer zeitlich begrenzten Spanne stehen der Glaube, religiöse Texte und Gespräche über den Glauben stark im Zentrum des Tagesablaufes. Diese dichte Zeit mit religiösem Fokus wird von Probanden mit Konfessionsorientierung regelmäßig nachgefragt (zumeist einmal jährlich, parochial zu einem relativ konstanten Termin). Auch die dritte, die rituelle Dimension<sup>1111</sup> ist von Bedeutung, kommt es doch im Laufe der Wall- oder Pilgerfahrt zum regelmäßigen Vollzug von religiösen Riten, die den Teilnehmenden mit konfessioneller Orientierung vertraut sind. Zu dieser Dimension zählt die individuell unterschiedliche Gewichtung einzelner Formen religiöser Praxis. Für manche Probanden stellt die einmal jährliche Wallfahrt nach Mariazell einen konstitutiven rituellen Faktor des Kirchen- und Glaubensjahres dar. Liturgie, Gebet,

---

<sup>1106</sup> Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 8-9.

<sup>1107</sup> A. a. O., 9.

<sup>1108</sup> Ebd.

<sup>1109</sup> Ebd.

<sup>1110</sup> Vgl. Huber 1996, Dimensionen der Religiosität, 87.

<sup>1111</sup> Vgl. a. a. O., 89.

Singen, Geld- und Kerzenspenden, Sakramente, Bibellesung und Gespräch darüber sind einige Beispiele jener religiösen Riten, die im Zusammenhang mit Wall- und Pilgerfahrten vollzogen werden. Andere Beispiele für religiöse Riten sind Bußhandlungen und Fasten<sup>1112</sup>. Bußhandlungen<sup>1113</sup> sind im 21. Jh. seltener geworden, es findet sich allerdings noch eine mentale Haltung der Buße, wenn die der Wallfahrt eigene Unbill ertragen und „aufgeopfert“<sup>1114</sup> wird. Gefastet wird selten, jedoch wird als Zweck der Ernährung (anachronistisch zum Alltag) mehr die Stärkung des Körpers als die Befriedigung des Gaumens erachtet, was sich einer Einübung in einen bescheiden(er)en Lebensstil annähert und letztlich (wenn auch unbeabsichtigt) zu einem Gewichtsverlust führen kann. Unter den Probanden findet sich niemand, der angibt, durch eine Wall- oder Pilgerfahrt abnehmen zu wollen oder als Pilgerbegleiter andere dabei unterstützen will<sup>1115</sup>.

182

Anhand der vier Ausrichtungen Außer-Ich/Transzendenz vs. Ich/Selbsterfahrung sowie Weg vs. Ziel wird die konfessionelle Orientierung in einer grafischen Kurzform folgendermaßen skizziert:

---

<sup>1112</sup> Vgl. ebd.

<sup>1113</sup> Buße war bis zum II. Weltkrieg ein zentrales Wallfahrtsmotiv.

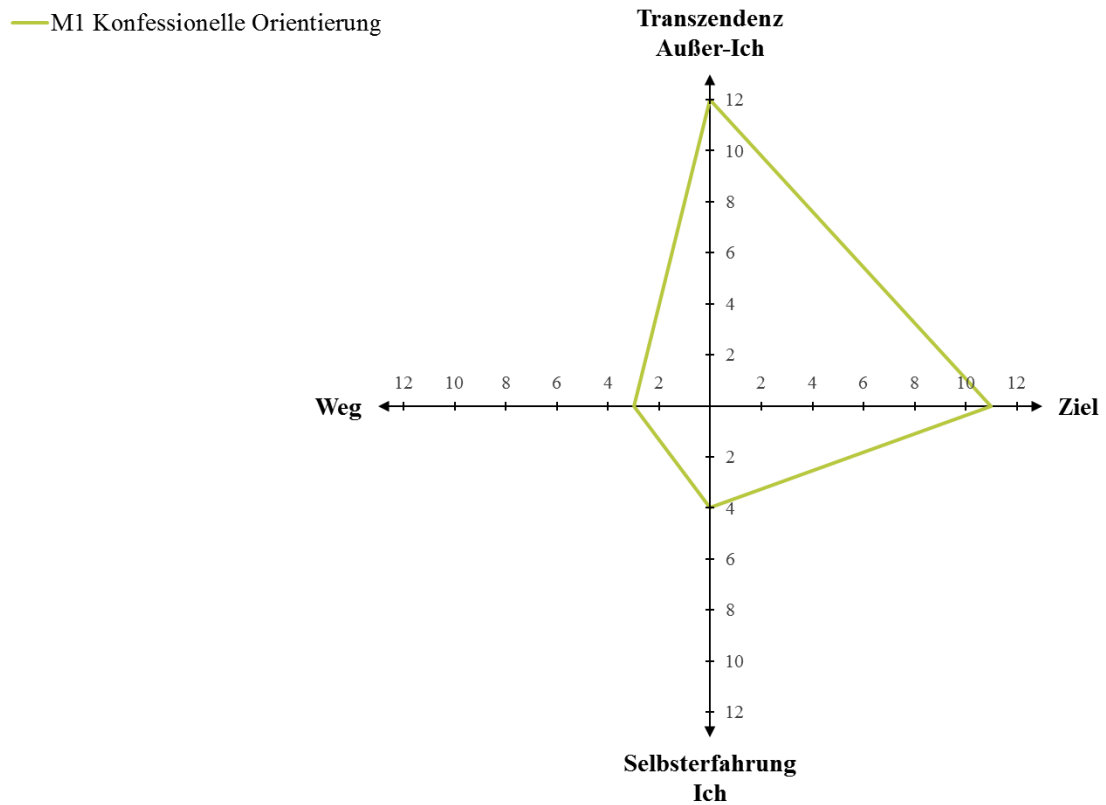
<sup>1114</sup> Vgl. „In seinem Rundschreiben über die Hoffnung kommt unser Papst auch auf die Redensart ‚Leiden aufopfern‘ zu sprechen. Er gibt zunächst zu, dass in diesem Ausdruck gewiss oft Übertriebenes und Ungesundes zum Vorschein kommen kann. Denn es ist nun einmal nicht zu leugnen, dass überfromme Leute dazu neigen, sich in eine Leidensrolle hineinzusteigern. Der Drang, eigenes Leid zu genießen, ist ja auch von den Psychologen längst als versteckter Masochismus, also als krankhaft-neurotisch entlarvt worden.

Aber dann versucht Benedikt XVI., das Gute und Gesunde aufzuzeigen, das in dieser Sinngebung erlittenen Leides enthalten ist. ‚Diese Menschen sind überzeugt, dass sie ihre kleinen Beschwerden in das große Mitleiden Christi hineinlegen können, sodass sie irgendwie zu dem Schatz des Mitleids gehören, dessen die Menschheit bedarf. So könnten auch ihre kleinen Leidbelastungen in ihrem Alltag Sinn gewinnen und zum Haushalt des Guten und der Liebe in der Menschheit beitragen.‘ Und es wird an die Gestalt unseres Erlösers erinnert, wie er beim Propheten Jesaja uns vor Augen tritt: ‚Er hat unsere Krankheiten getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen. Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm. Durch seine Wunden wurden wir geheilt.‘

Also: Christi Leiden waren es, durch die unsere Erlösung geschah; menschliches Leid, das er getragen hat – für uns, aus Liebe zu uns – wodurch uns das ewige Leben möglich wurde. Weil wir Christen aber von diesem Christus und seiner Liebe unser Heil herleiten, hat auch unser Leid Bedeutung und Wert: Indem wir äußerlich dem leidenden Herrn ähnlich werden und im Herzen an der Gottesliebe Jesu teilnehmen. Im gläubigen Gehorsam gegenüber unangenehmen Fügungen des himmlischen Vaters werden wir mit Christus eins und ‚tragen bei zur Mehrung des Guten und der Liebe im (geistigen) Haushalt der Menschheit‘, besonders wenn das Übel unverschuldet ausgelitten wird‘. (Rucker, E. (2008): Muss ich mein Leiden ‚aufopfern‘?. Verfügbar unter: [http://www.steyler.eu/svd/medien/zeitschriften/stadtgottes\\_DE-CH/2008/2008\\_12/leid-aufopfern.php](http://www.steyler.eu/svd/medien/zeitschriften/stadtgottes_DE-CH/2008/2008_12/leid-aufopfern.php)[28.12.2017]).

<sup>1115</sup> Ein Pilgerbegleiter führte jedoch an sich selbst Messungen mit dem Ziel durch, den Abnehminteressierten die Notwendigkeit einer angemessenen Kalorienzufuhr beim Fußpilgern veranschaulichen zu können. ( ‚Ich hatte schon einmal Pulsmesser und Kalorienmessungen mit, weil ich auch schon Leute begleitet habe, die beim Pilgern wenig essen wollten, weil sie abnehmen möchten und ich ihnen sagen wollte: ‚Seid nicht verrückt, ihr müsst essen!‘ Aus diesem Grund wollte ich an mir selbst Messungen durchführen, um das zu belegen. Man muss essen, man braucht Kraft.‘ (M2, 76-80).

## M1 Konfessionelle Orientierung



Mit der konfessionellen Orientierung eng verbunden ist der Wunsch, diese als wertvoll und hilfreich erfahrene religiöse Praxis im familiären Setting weiter zu tradieren bzw. wurzeln viele konfessionelle Orientierungen in familiären Wallfahrts- und Pilgererfahrungen, worauf das nächste Unterkapitel fokussiert.

## 6.2 Motiv 2: Familienorientierung

*„Wir sind als Kinder schon immer einmal im Jahr mit den Eltern, Großeltern und Tanten nach Mariazell gefahren.“ (M14, 2-3)*

### 6.2.1 Definition

In diesem Motivcluster werden Interviewnennungen zusammengefasst, die das aktive Pilgern mit familialen Sinngebungen koppeln. Familienorientierung wird in dieser Arbeit so verstanden, dass das Handlungsformat Wallfahren/Pilgern in der Familie gepflegt, durch gemeinsames Erleben initiiert, und so intergenerationell weitergegeben wird. Der Begriff Familie wird im Gegensatz zu verbreiteten Konnotaten wie einer „Pilgerfamilie“ als reines Denotat verwendet. Zunächst ist die aus Eltern und Kind bestehende Kernfamilie im Blick, darüber hinaus aber auch das Wallfahren und Pilgern als Ehepaar bzw. der Einfluss der Großelterngeneration. Der Fokus liegt auf der biologischen Abstammungs-, nicht auf der Deutungsfamilie: Wallfahren und/oder Pilgern als familial situierte Religionspraxis. Dieser Motivcluster exkludiert familienanaloge Deutungen der Pilgergemeinschaft.

184

Hock (2002) verweist einerseits darauf, dass die Familie soziologisch als „Kern der Gesellschaft“<sup>1117</sup> gilt, dabei jedoch ungeklärt bleibt, was genau unter „Familie“ zu verstehen ist. Zumeist wird die generative Verbindung als wichtigstes Kriterium für Familie angenommen. Dieses Kriterium reicht aber nicht aus, um die soziale Einheit „Familie“ näher zu bestimmen. Tatsächlich gibt es sehr unterschiedliche Ausprägungen von Familien.<sup>1118</sup>

„Biologische (Abstammung) und soziale (Zugehörigkeit) Kategorien sind in vielen Kulturen nicht identisch, und von der – meist nur zwei Generationen umfassenden – Kleinfamilie bis hin zur Großfamilie gibt es eine ganze Palette unterschiedlicher Formen von Familie.“<sup>1119</sup>

Die „Erforschung der religiösen Sinngebung menschlicher Lebensgemeinschaften“<sup>1120</sup> steht in der Religionssoziologie im Zentrum des Interesses: „In der Tat ist die Familie in vielerlei Hinsicht der Ort, wo sich Religion ‚abspielt‘.“<sup>1121</sup> Dennoch warnt Hock davor, die Familie in direkter Linie zum „Brennpunkt religiöser Sinngebung und religiöser Praktiken bestimmen zu wollen“<sup>1122</sup> und dies zu generalisieren.<sup>1123</sup>

---

<sup>1117</sup> Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 95.

<sup>1118</sup> Vgl. ebd.

<sup>1119</sup> Ebd.

<sup>1120</sup> Lanczowski 1980, Einführung in die Religionswissenschaft, 61. Diese Stelle zitiert auch Hock in Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 95.

<sup>1121</sup> Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 95-96.

<sup>1122</sup> A. a. O., 96.

<sup>1123</sup> Vgl. ebd.



Religion spielt in katholisch sozialisierten Familien eine wichtige Rolle. Und so wachsen die Kinder in das Mitgehen bei der jährlichen Wallfahrt hinein, sobald sie etwa im Erstkommunionalter<sup>1124</sup> sind und übernehmen dies später in die Palette ihrer religiösen Praktiken. Manche Wallfahrer gehen auch fürbittend bzw. stellvertretend für ein Familienmitglied auf die Wallfahrt. Hier erweist sich u. a. das identitätsstiftende<sup>1125</sup> Potenzial von Spiritualität im Sinne einer familialen Identität. Bei einem Teil der Mariazell-Wallfahrer lässt diese familiäre Kopplung des Pilgerns empirisch nachweisen. Mariazell wird Teil einer familialen Identität.

Wallfahrer/Pilger haben das Wallfahren/Pilgern in ihrer Familie und zwar zumeist in der Kernfamilie von Kindheit an kennengelernt und tradieren es als Erwachsene. D. h. ihre Eltern sind und/oder waren Wallfahrende, die ihre Kinder, sobald es ihnen physisch möglich war, auf eine Wallfahrt mitgenommen haben. Unter den Befragten des Samples fanden sich etliche Erwachsene, die schon als Kind mit einem Elternteil in einer Gruppe mitgegangen waren<sup>1126</sup>, mit den Eltern Wallfahrten per Zug oder PKW<sup>1127</sup> unternommen hatten sowie Probanden, die ihre Großmütter bei Buswallfahrten begleitet<sup>1128</sup> hatten<sup>1129</sup>.

Ein weiterer Aspekt betrifft Wallfahrten von Ehepartnern. Das Pilgern als familial situierte Religionspraxis betrifft nicht nur die vertikale Genealogie, sondern auch die horizontalen Bindungen. So sind Wallfahrten auch Möglichkeiten, einen Ehepartner zu finden, eine Ehe zu schließen<sup>1130</sup> oder eine Ehe weiterzuentwickeln<sup>1131</sup>. Probanden, die in dieser Studie dem Motivcluster „Familienorientierung“ zugeordnet werden, geben als Motiv für ihre Pilgerschaft nach Mariazell an, dass sie dieses Handlungsformat entweder von Kindheit/Jugend an durch

---

<sup>1124</sup> Üblicherweise erhalten katholische Kinder im Alter von acht Jahren (bzw. wenn sie die 2. Klasse der Grundschule besuchen) zum ersten Mal die heilige Kommunion, nachdem sie etwa ein halbes Jahr in eigenen Gruppen in der Pfarre darauf vorbereitet worden sind.

<sup>1125</sup> Vgl. Polak 2002, Spiritualität, 94. Spiritualität wird verstanden als „anthropologisch jeder konkreten Religiosität vorgängige allgemein menschliche Fähigkeit des Menschen, ‚Sinn‘ zu leben, zu erfahren und zu denken bzw. sich im Modus von Erfahrung und deren Reflexion auf eine letzte Wirklichkeit sinn- und identitätsstiftend zu beziehen.“ Diese Stelle zitiert auch Lienau vergleichend in Lienau 2015, Religion auf Reisen, 29.

<sup>1126</sup> M2, M9, M13, M15, M17 und M21.

<sup>1127</sup> M21, M22 und M25. Bei Fußwallfahrern ist es durchaus üblich, dass Wallfahrer von Familienmitgliedern nach Abschluss ihrer Fußwallfahrt in Mariazell mit dem PKW abgeholt werden bzw. dass sie, falls sie nicht vom Wohnort aus aufbrechen, zu einem Punkt gebracht werden (z. B. Rodaun oder Mayerling für Wallfahrten aus Wien).

<sup>1128</sup> M13 und M18.

<sup>1129</sup> Andere Befragte (M26, P11, P12) berichteten davon, dass sie während ihrer Fußwallfahrten viele Kinder mit Verwandten in Wallfahrtsgruppen bemerkt haben.

<sup>1130</sup> M17 hat seine Frau durch eine Mariazell-Wallfahrt kennengelernt; das Paar hat auch seine Flitterwochen dort verbracht. M15 hat im Laufe seiner Wallfahrtsbiographie mehrfach erlebt, dass sich Paare gefunden haben.

<sup>1131</sup> Die Ehepartner M7 und M8 wallfahrten jährlich gemeinsam, M14, M16 und M17 mit ihren jeweiligen Ehepartnern.

ihre Familie (Eltern, Großeltern, Tanten, etc.) kennen oder es an ihre eigenen Kinder weitergeben wollen oder es zum Wohl ihrer Ehe oder ihrer Familie fürbittend<sup>1132</sup> und/oder dankend<sup>1133</sup> nutzen möchten. Im Sample zeigt sich, dass besonders Vater-Sohn-Beziehungen im Rahmen der Wallfahrt zur Sprache kamen. Eine Probandin berichtete auch über eine Mutter-Tochter-Wallfahrt.

Auf die Frage, ob die Wallfahrten nach Mariazell das eigene Verhältnis zur Kirche und/oder zum Glauben verändert hätten, kam seitens mehrerer Probanden eine negative Antwort, die auf das stabile schon vor der Wallfahrt positiv-tragende Verhältnis zur Kirche bzw. durch den Glauben zurückzuführen war. Dieses wurde dann signifikant oft in der Familie begründet.<sup>1134</sup> Der Motivcluster „Familienorientierung“ beschreibt überwiegend katholisch aktive Probanden. Vereinzelt wurden Fahrten nach Mariazell auch in Familien zu einer Tradition, die der Kirche distanziert gegenüber stehen.<sup>1135</sup>

Bei den Nennungen im Bereich der „Familienorientierung“ zeigt sich ein deutlicher Unterschied zwischen Wallfahren und Pilgern. Pilgern wird seitens der deutschsprachigen Pilgerforschung nicht in einen familiären oder familienorientierten Zusammenhang gebracht. Möglicherweise lässt sich dieser negative Befund auf zwei Gründe zurückführen: 1. Das Pilgern ist in Deutschland kaum familial codiert, was durch die zeitlich kurze Wiederaufnahme des evangelischen Pilgerns bedingt ist. 2. Der Fokus liegt hier potenziell (in protestantischer Perspektive) stärker auf dem einzelnen Subjekt. Wallfahrten nach Mariazell sind hingegen vielfach familiär verwurzelt. Pilger-Forscher, die sich primär mit anderen Pilgerzielen beschäftigt haben (Santiago), übersehen methodisch dieses für den österreichischen Katholizismus durchaus zentrale Motiv, wird diese Kategorie in anderen<sup>1136</sup> Arbeiten zum Thema Pilgern, namentlich bei Haab, May, Lienau, Mendel und Sieferle nicht reflektiert. In Arbeiten, die einen breiteren Theorierahmen abstecken, ist das Familienmotiv beim ökumenischen Fußpilgern empirisch nicht erforscht. Es findet sich hier unter den eher unspezifischen Bezeichnungen „Sozialbezug“ (Lienau)<sup>1137</sup> bzw. „Vergemeinschaftung“

186

---

<sup>1132</sup> „Also es ist eigentlich jedes Jahr ein anderer Grund und ich nehme mir jedes Jahr bei der Wallfahrt vor, *für etwas Bestimmtes* zu gehen. Und diesmal war es, dass meine Großtante im Jänner verstorben ist. Das war diesmal meine Motivation, auf Wallfahrt mitzugehen.“ (M9, 2-4).

<sup>1133</sup> Z. B. als Fürbitte im Krankheitsfall, aber auch als Dank z. B. für die bestandene Matura.

<sup>1134</sup> „*Hat sich durch Ihr Wallfahren etwas an Ihrem Verhältnis zur Kirche verändert?* Nein, eigentlich durch die Wallfahrt, nein, ich kann das nicht sagen, weil wir praktisch immer mit der Kirche ... *war immer gut und ist gut geblieben?* Genau.“ (M14, 173-178).

<sup>1135</sup> M25, s. 6.2.2.

<sup>1136</sup> mir zugänglichen.

<sup>1137</sup> Bei Lienau finden sich zwei Hinweise auf die Deutefolie Familie: Es gibt eine Probandin, die Lienau als kraftlos erlebt, wenn sie kein tägliches SMS ihres Mannes erhält. (Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 323.)

(Heiser). Bei evangelischen Pilgernden spielt dieses Motiv schon insofern keine Rolle, als sich das Pilgern in protestantischen Milieus erst Ende des zweiten Jahrtausends zu einer quantitativ virulenten Praxis entwickelte<sup>1138</sup>. Auch die familienanaloge Sicht einer „Pilgerfamilie“ ist nicht von großer Bedeutung. Haab streift den Begriff „Familie“ als Konnotation für diese besondere Art menschlicher Gemeinschaft auf dem Jakobsweg mit den Worten eines Probanden einmal: „Toll, die Solidarität, die man zwischen Pilgern hat ... dass man sich wie 'ne große Familie fühlt“<sup>1139</sup>, im Kapitel „Erlebnisschwerpunkte“; sie geht aber nur kurz darauf ein, da sie sich ja auf die innere Wandlung des Einzelnen und weniger auf gruppenspezifische Aspekte konzentriert. Die Gemeinschaft ist nur ein Wirkfaktor<sup>1140</sup> der inneren Wandlung. Auch Lienau und May rekurren nicht explizit auf den Begriff „(Pilger-)Familie“. Bei Mendel wird diese Deutung im Film von einzelnen Personen entlang des Jakobsweges angesprochen, nicht aber kategorial präzisiert. Die Backpackerin verwendet den Begriff nicht. In seinem Artikel über Kleidung und Körpererfahrung<sup>1141</sup> zitiert Mendel jedoch mehrere Jakobswegpilger, die als Faktoren der größeren Pilgergemeinschaft den Zusammenhalt unterwegs als „a sense of cameradery“<sup>1142</sup>, „a definite sense of community“<sup>1143</sup> und dezidiert als ein Familiengefühl, als „Camino Family“<sup>1144</sup>, beschreiben<sup>1145</sup>: „The people I have met, *I feel a family with all the friends*. [Herv. d. Verf.]“<sup>1146</sup> Dem gegenüber wird nun aber in diesem Motivcluster das Wallfahren und Pilgern innerhalb realer biologischer Familienbezüge und nicht in konnotativ familiär empfundenen thematisiert.

### 6.2.2 Intensivierung

Ein Proband schildert den familiären Beginn seiner Wallfahrerbiographie: „Ich bin schon als 14-Jähriger mit meinen Brüdern und meinem Vater mitgegangen und das lässt einen einfach nicht mehr los. Als Maturant habe ich dann weitergemacht und dann immer wieder, immer

---

Eine andere will durch das Pilgern Lasten der Vergangenheit, die ihre Eltern und ihren verstorbenen Mann betreffen, ablegen. (Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 295.).

<sup>1138</sup> Einer der evangelischen Befragten (P5) nahm schon zu Beginn seine Söhne mit.

<sup>1139</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 121.

<sup>1140</sup> Neben vielen anderen ist dieser Faktor nicht der zentrale in Haabs Theorie.

<sup>1141</sup> Mendel, T. (2013): Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities. Temporäre Identitätsbildung unter Fußpilgern in Japan und Spanien. In: Glavac, M./Höpflinger, A.-K./Pezzoli-Olgati, D. (Hg): Second Skin. Körper, Kleidung, Religion. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 53-75.

<sup>1142</sup> A. a. O., 67.

<sup>1143</sup> A. a. O., 68: „Aber das Beste am Weg sind schon die Leute. Alle die Bekanntschaften, die man macht. Und alle, die auch unterwegs sind. Es sind alle so nett, freundlich und hilfsbereit. Und sehr offen gegenüber einander. Es ist wirklich eine Gemeinschaft. Wie die Holländerin heute gesagt hat: *Camino Family*. Es ist schon ein bisschen so. Ich habe mir überlegt, warum es so ist. Ich glaube mit dem Weg und all den Herbergen, die es extra für den Pilger so gibt, man hat einen Sonderstatus als Pilger. Das schweißt einen auch zusammen. [Herv. d. Verf.]“.

<sup>1144</sup> Ebd.

<sup>1145</sup> A. a. O., 67-68.

<sup>1146</sup> A. a. O., 68.

öfter, bis zu vier-, fünfmal im Jahr.“ (M17, 3-7) Dieser Befragte ist einer derjenigen, der von Kindheit bzw. Jugend an das Wallfahren eingebunden in die Familie kennen und schätzen gelernt hat. Wallfahren ist für ihn bereits eine Kindheitserinnerung, die sich zu einem wesentlichen Teil des Lebens des Erwachsenen fortgesetzt hat. Die drei Erfahrungsdimensionen von Religion (Plüss: Erlebnis, Darstellung und Deutung) sind hier im Familienkontext deutlich identifizierbar. Mit *Erlebnis* ist dabei (mit Plüss) ein Sinneseindruck oder Affekt umschrieben, die *Darstellung* ist die eigentliche physische performative Aktion und die *Deutung* erfolgt durch die Implikation kognitiver Strategien zur Verarbeitung von Erlebnissen.<sup>1147</sup>

„Erstens einmal ist Mariazell einer der Wallfahrtsorte, die ich von hier aus innerhalb weniger Tage erreichen kann, zweitens ist meine Biographie wirklich mit Mariazell verbunden, das hat sehr viel damit zu tun und drittens kenne ich diesen Ort und seine Umgebung und die Landschaft, in die er eingebettet ist, seit meiner Kindheit und ja, es gehört für mich einfach dazu.“ (M17, 351-355)

Vielfach ist es üblich, die Abholung und den Rücktransport Fußwallfahrender am Ende der Wallfahrt aus dem Zielort durch Familienangehörige mit dem PKW zu gewährleisten und dabei kleinere Kinder oder ältere Verwandte mitzunehmen. Für viele Kinder sind diese Abholfahrten der erste Kontakt mit Mariazell. Mit der Wahl des Begriffes „dazugehören“ ist angezeigt, dass der Proband das binnenfamiliär vorgelebte Handlungsmuster auf Grund positiver, verstärkender Erfahrungen in seinen Katalog performativer sinnanreicherender Vollzüge aufgenommen hat.

Viele Katholiken wählen seit Jahrhunderten Mariazell aber auch als Hochzeitskirche und erbitten dort in diesem besonderen österreichischen Gnadenort „Gnaden und Segen“ für ihre Ehe. In der Schatzkammer zeugen zahlreiche ihr übergebene Brautkränze und -schleier von der Hoffnung, mit der viele Menschen nach Mariazell gekommen waren. Doch nicht immer ist die Entscheidung zu einer Eheschließung in Mariazell konfessionell motiviert. Oft überwiegen pragmatische Gründe für die (hybride) Wahl Mariazells als Kasualkirche. Für viele junge Paare, die sich eine Hochzeit mit großer Feier (vor allem einer riesigen Tafel), wie sie in ländlich-agrarischen Regionen bis heute erwartet wurde und wird bzw. damals wie heute mit immensen Kosten verbunden ist, nicht leisten konnten oder wollten, war vor allem früher eine Hochzeit in Mariazell eine Möglichkeit, diese Kosten zu umgehen, ohne Verwandte, Freunde und Freundinnen oder Arbeitskollegen zu brüskieren. Die Reise nach Mariazell machte es damals möglich, die Zahl der Mitfeiernden aus sozial verständlichen Gründen zu beschränken – es

---

<sup>1147</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 44.

kamen dann zumeist nur die Eltern und Trauzeugen mit. Aufgrund der Entfernung wurde nicht erwartet, dass das Brautpaar Kost und Logis für eine große Zahl Mitfeiernder übernahm. Eine Hochzeit in Mariazell war in dieser Hinsicht eine religionsökonomische Entscheidung. Schwangere Bräute oder von der Familie nicht wohlwollend aufgenommene Partner waren andere Gründe für eine Hochzeit in Mariazell.<sup>1148</sup> Von den Benediktinern wurden insbesondere die Trauungen kirchlich Distanzierter als eine pastorale Chance verstanden:

„Eine besondere Gelegenheit, auch auf religiös Fernstehende einwirken zu können, ist die kirchliche Trauung. Der glückliche Mensch (und das sind immerhin auch heutzutage noch viele, wenn sie ihr Eheleben beginnen) ist ja allen guten Einflüssen gegenüber aufgeschlossen. Wie oft hört man die Leute, noch viele Jahre später von ihrer Trauung sprechen; im Besonderen von der Art des Traupriesters – ob er menschenfreundlich oder distanziert, geschäftsmäßig oder mit Herz die Zeremonie vollzogen hatte! Der Priester kann bei dieser Gelegenheit viel Gutes in den Seelen der Menschen wecken – oder verschütten ...“<sup>1149</sup>

Heute ist die Zurücklegung weiterer Strecken nicht mehr mit dem damaligen Aufwand zu vergleichen, weshalb der Gedanke einer Kostensenkung durch eine Hochzeit in Mariazell so nicht mehr zutreffend ist. Für die Gegenwart wäre es – was den Kostenfaktor betrifft, nicht im Hinblick auf die religiöse Grundlegung – eher mit Eheschließungen in Las Vegas oder in der Karibik zu vergleichen.

189

Wer in Mariazell heiratet(e), fühlt(e) sich vielfach in besonderer Weise mit der Basilika und dem Ort verbunden. Viele konstituierten dadurch in ihren Familien die Tradition der mindestens einmal im Jahr stattfindenden Wallfahrt nach Mariazell. Die Kinder traten dann in diese Tradition ein.

„Zu Mariazell habe ich eine besondere Verbindung, das liegt in meiner Biographie. In Mariazell haben schon meine Großeltern geheiratet, die 60 Jahre miteinander verheiratet waren. Ich bin als Kind immer wieder mit meinen Eltern und Großeltern dort hingefahren.“ (M17, 27-30)

Ein anderer Brauch ist es, die Flitterwochen in Mariazell bzw. seiner Umgebung zu verbringen. Mariazell liegt landschaftlich idyllisch inmitten von Bergen und Seen, ist also ein durchaus ansprechender österreichischer Fremdenverkehrsort; es ist sowohl für den Sommer als auch für den Winter geeignet und kostengünstiger als ein Aufenthalt in Westösterreich. Flitterwochen in Mariazell bieten die Möglichkeit, die Segensbitte zeitnah zur sakramentalen Eheschließung vor die Gnadenmutter zu bringen und dann gemeinsame entspannte Tage in einer touristisch

---

<sup>1148</sup> Vgl. Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 43. In den 1950er und 1960er Jahren wurden bis zu 2000 Trauungen im Jahr vollzogen; der Rekord liegt bei 25 Trauungen, die ein Priester an einem Tag vorgenommen hat. (vgl. ebd.).

<sup>1149</sup> A. a. O., 42-43.

anregenden Umgebung zu verbringen. Flitterwochen im Mariazeller Umland ermöglichten wiederum eine kurze Fußwallfahrt nach Mariazell (und eine Kostensenkung).

„Mariazell war meine erste, man kann da nicht von Haus aus sagen: ‚Das war eine Wallfahrt.‘ Wir konnten uns keine richtige Hochzeitsreise leisten und da haben wir nur gesagt, wir fahren *drei Tage nach Türritz*. Und in *Türritz* sind wir auf die Idee gekommen, nach Mariazell zu wandern. Also für mich war das vielleicht dann schon auch eine *Wallfahrt*, um quasi Segen zu erbitten für unsere junge Ehe. Wir haben noch schwierige Zeiten vor uns gehabt, wir haben keine Wohnung, keine gemeinsame Wohnung gehabt, bzw. mein Mann hat auf 16 m<sup>2</sup> gewohnt und dann bin ich ja nach der Heirat zu ihm gezogen. Ja, Mariazell habe ich dann noch öfters besucht, allerdings mit dem Privatwagen, wobei also, wenn wir mit dem Auto gefahren sind, haben wir immer eine Messe besucht, während wir bei unserer Wanderung nach Mariazell so angekommen sind, dass eine ganze Messe nicht möglich war.“ (M29, 13-22)

Darauf angesprochen, dass ihr Mann bereits vor der Eheschließung aus der Kirche ausgetreten war, legte die Befragte dar:

„Ja, also ich würde sagen, der Wallfahrtsgedanke war bei mir eher verankert. Das war noch in jungen Jahren, da hat er diese Wallfahrt – für ihn – mir zuliebe gemacht. Für ihn war es mehr das *Naturerlebnis*, aber *immerhin* den *Besuch der Basilika*, den hat er geduldig auf sich genommen.“ (M29, 25-30)

Zum Zeitpunkt ihrer Hochzeit war die Probandin christlich sozialisiert, kirchlich aber nicht aktiv<sup>1150</sup>. Türritz wurde nicht als Ziel gewählt, weil es eine Wallfahrt nach Mariazell in Reichweite brachte, aber da es nun einmal entschieden war, strebte die Braut den Weg nach Mariazell mit dem Ziel der Segensbitte an. Religionsaffin beteiligte sich der kirchlich distanzierte Bräutigam an diesem (ihm nicht naheliegenden) Handlungsvollzug. Im Laufe ihres Lebens war die Probandin nicht jährlich, aber doch in größeren Abständen in verschiedenen Kontexten in Mariazell, nie im Rahmen einer Fußwallfahrt. Wallfahren ist für sie bedeutsam geworden, die großen heiligen Stätten (Jerusalem/das Heilige Land, Rom, Santiago de Compostela) hat sie besucht.

190

Ein weiterer Wallfahrer (M17, 46 Jahre alt) ist nicht nur von Kindheit an durch seine Eltern und Großeltern mit Mariazell verbunden, sondern auch im Hinblick auf das Kennenlernen seiner Frau und seine eigene Ehe.

„Und die Biographie, die mich mit meiner Frau verbindet, hat besonders viel mit Mariazell zu tun, mit dem Wallfahrten nach Mariazell. Sie hat mich einmal, als wir noch kein Paar waren, eingeladen, mit einer Gruppe nach Mariazell mitzugehen. Die ist aber aufgrund von extremen Überflutungen irgendwo dann abgebrochen worden und ich hab’ das im Herbst mit ihr nachgeholt.“ (M17, 30-34)

---

<sup>1150</sup> Sie feierte die heilige Messe nur zu Ostern und Weihnachten bzw. kam durch Einladungen zu Kasualien in den Raum der Kirche. (Angesichts des katholischen Sonntagsgebotes drückt das bei Katholiken mehr über die – relativ geringe – religiöse Praxis der Probandin aus als vergleichsweise vor einem evangelischen Setting ohne die Verpflichtung zum wöchentlichen Gottesdienst.)

In dieser Aussage bildet sich eine alte Tradition des Kennenlernens ab. Landwirtschaftliche Arbeitskräfte hatten im 19. Jh. kaum andere Möglichkeiten, potenzielle Ehepartner kennenzulernen als durch Feiern im Jahres- und Kirchenjahreskreis bzw. durch Einladungen zu Hochzeiten und anderen Familienfeiern. Kirchweihfeste<sup>1151</sup>, Patrozinien<sup>1152</sup>, die Feste von Heiligen<sup>1153</sup>, etc. und eben auch Wallfahrten boten elementare verheißungsvolle Räume, um Gleichaltrigen zu begegnen. Der Vorteil der Fußwallfahrt lag zusätzlich daran, dass sich dabei erwies, wie der jeweilige Aspirant (die jeweilige Aspirantin) mit schwierigeren Situationen, die sich zwangsläufig zumeist im Rahmen einer Fußwallfahrt ergaben, umging bzw. zu erleben, wie die Person sich verhielt, wenn sie erschöpft war bzw. wie hilfsbereit und/oder achtsam der jeweilige Umgang dann war. Die Herausforderung, sich aufeinander abzustimmen und Kompromisse finden zu müssen, erleben miteinander pilgernde Ehepartner. Die Zeiten gemeinsamen Gehens sind – wie das Mitgehen in einer größeren Gruppe – ein Laboratorium (im Sinne einer Übungsstätte) der Rücksichtnahme. Insbesondere die Männer gehen oft gerne schneller oder bevorzugen weniger Pausen.<sup>1154</sup> Pilgernde Befragte, die ohne eine größere Gruppe allein mit ihrem Ehepartner unterwegs sind, schätzen die gesprächsbedingte Vertiefung ihrer Beziehung. Ist die Alltagskommunikation zwischen erwerbstätigen Ehepartnern vielfach auf das Allernotwendigste beschränkt, eröffnet das Pilgern zeitlich die Möglichkeit zu ausgiebigen, über die Bewältigung der nächsten drängend anstehenden Probleme auch inhaltlich hinausgehenden Gespräche. Diese Zeit des aktiven gemeinsamen Austauschs, Singens, Schweigens, Staunens und Durchhaltens war für die Ehepartner wertvoll und tiefer verbindend.<sup>1155</sup>

191

„Und wir haben dann ein holländisches Paar kennengelernt, ein altes Ehepaar, und uns mit denen angefreundet. Wir haben unsere Flitterwochen bei diesem holländischen Paar in Mariazell verbracht, sind immer wieder dorthin gekommen, also unsere Biographie ist auch damit verbunden.“ (M17, 34-38)

---

<sup>1151</sup> Kirmes.

<sup>1152</sup> Das Patroziniumsfest ist das einmal jährlich gefeierte Fest des Schutzheiligen einer Kirche.

<sup>1153</sup> Die oft mit Volksfesten verbunden waren.

<sup>1154</sup> „Ich habe damals noch nicht so Probleme beim Bergaufgehen gehabt, aber, mein Mann wäre viel schneller gegangen.“ (M29, 127-128).

<sup>1155</sup> „Es wäre sicher schön gewesen noch einmal, ich könnte mir auch vorstellen, dass wir es vielleicht noch einmal gemacht hätten. Wir haben schon einmal darüber gesprochen, nur dann kam die Trennung dazwischen, dann wurde nichts mehr damit.“ (M24, 47-49); „Nein, überhaupt nicht, nein, nein, eben dieses Zu-Zweit, es war schon – das hat uns auch sehr verbunden, das zu zweit zu machen. Und auch gehen und miteinander schweigen und auch miteinander ins Gespräch kommen – zeitweise haben wir auch gesungen [lacht].“ (M24, 52-54); „Ich habe das zusammen mit meiner Frau gemacht.“ (P3, 53); „Wir waren früher einfach gerne wandern gegangen, bergsteigen, insofern war das Gehend-unterwegs-zu-Sein uns beiden lieb.“ (P3, 57-58).

Mit diesem älteren holländischen Paar konnte das junge Paar eine Deutegemeinschaft eingehen. Seine Frau weiß aus eigenem Erleben, wie viel die Fuß- oder Radwallfahrt ihrem Mann bedeutet und bringt sehr viel Verständnis auch für seine Alleingänge auf.

„Zwei-, drei-, viermal im Jahr gehe ich nach Mariazell. Warum ich es gern mache – das Wandern allgemein mag ich gern, das Pilgern aber insbesondere. Das bläst mir den Kopf frei und ich brauch' das. Meine Frau sieht das ein und lässt mich gehen bzw. manchmal, wenn ich unrund werde, schickt sie mich sogar nach Mariazell: ‚Geh wieder nach Mariazell, das tut dir gut!‘, und kommt vielleicht nach auf ein, zwei Tage, also das ist immer wieder so etwas.“ (M17, 9-14)

Auf diesen Alleingängen nimmt er einerseits seine Familie in Gedanken mit und andererseits kleine Geschenke. „Ja, ich bring' auch etwas mit, Lebkuchen für die Familie oder so, das ja. Oder wenn meine Frau einmal nicht nachkommt, um mich abzuholen und mit mir noch ein bisschen dort zu bleiben, dann bringe ich ihr auch was mit.“ (M17, 441-444) Manchmal bittet ihn seine Frau auch, Gebetsanliegen auf den Weg mitzunehmen: „Meine Frau hat mitunter Anliegen und sagt mir irgendetwas, z. B. für die Kinder.“ (M17, 315) Ein anderer Proband berichtete von einer Gebetsbitte seines Sohnes: „Mein fünfjähriger Sohn hat mich vor meinem Aufbruch darum gebeten, für alle ‚die nicht mehr sind‘, also er meinte die Großeltern, eine Kerze anzuzünden und zu beten.“ (M4, 59-61)

Im Gebet sind die Wallfahrenden (wenn sie ohne andere Familienmitglieder aufbrechen) ihren Familien während der Wallfahrt implizit oder explizit verbunden. Auch ein junger Pilger ohne feste kirchliche Bindungen hält fest, was auch Wallfahrende mit stärkerer kirchlicher Bindung betonen:

„Denken Sie dabei an etwas oder an jemanden ganz besonders?

Ja [lang gezogen gesprochen], vielleicht nicht bewusst, aber wenn ich jetzt bete, dann denk' ich schon immer irgendwie an Freunde und Familie und nehm' die mit.“ (P10, 124-126)

Ein Wallfahrer mit langjähriger Pilgererfahrung, der seine erste Erfahrungen zusammen mit seinem Vater auf dem Weg nach Mariazell sammelte, erinnert sich: „In Mariazell selbst ist die Abschlussmesse im Dom das wichtigste. Als Kind habe ich schon die Sehnsucht nach dem Ziel gehabt, der Abschlussmesse im Dom. Das Ziel war schon die Messe.“ (M2, 103-105) Er führt aus: „Es war das gemeinsame Feiern, das Abschließen und Beenden einer gemeinsamen Reise.“ (M2, 110-111)

M17 hat zum einen schon viele andere Wallfahrtsorte „ausprobiert“ (M17, 348-349), wobei Mariazell seinen einmaligen Stellenwert behalten hat, zum anderen ist er auch mit seinem Sohn



und seiner ältesten Tochter bereits nach Mariazell gegangen<sup>1156</sup>. Das Fußwallfahren im Inland ist für ihn eine bedeutsame unterstützende religiöse Praxis, die er mit der Destination Mariazell tradieren möchte. Hier offenbart sich u. a. der Zukunftscharakter von Wallfahrt und Pilgern. Abgesehen davon, dass die meisten Wallfahrten mit Fürbitten und die meisten Pilgerzeiten (wenn nicht auch mit Fürbitten, so doch zumindest mit Erwartungen) verbunden sind, die beide in die Zukunft hineinreichen bzw. dieses Vorausliegende positiv beeinflusst werden soll, legt hier ein Vater seinem Sohn und seiner Tochter einen Handlungsvollzug vor, auf dass sie diese religiöse Praxis ev. für sich selbst übernehmen.

Ein anderer Befragter, der lange aufgrund seiner politischen Orientierung eine Verbindung mit dem Christentum kategorisch ausschloss, machte einen Ausflug nach Mariazell (er spricht nicht von Wallfahrt oder Pilgern), bei dem er auch seine Frau und seine damals etwa zehnjährige Tochter mitnahm, da es ihm ein Anliegen war, „den Ort zu erleben, die Kirche zu erleben und die Eindrücke dort zu sammeln.“ (M19, 16-17)

*„Und haben sich Ihre Erwartungen erfüllt? Ja, durchaus. Erstens einmal, weil man doch einen sehr guten Eindruck bekommt von der gläubigen Gemeinde, weil man von dem Gebäude, von der Kirche, beeindruckt wird, die Geschichte der Kirche überhaupt, wieso sie da entstanden ist an diesem doch eher abgelegenen Ort. Also meine Erwartungen hat das durchaus erfüllt und ihnen entsprochen und die Tochter und die Frau haben das auch so gesehen.“* (M19, 23-28)

193

Auf die Frage, ob seine Erwartungen erfüllt wurden, bestätigt er das auch für seine Frau und seine Tochter. Der familiäre Rahmen war ihm wichtig – der religiös konnotierte Ausflug im Familienkreis wurde von allen dreien in positiver Erinnerung behalten. Der Proband zeigt sich als kulturell Motivierter und spirituell Suchender. Nach Lienau gehen religiöse Aktivitäten sinnanreichernd und -stiftend über sich hinaus<sup>1157</sup>. Diese Transzendenzsuche wird an diesem Fall deutlich.

Ein anderer Befragter lernte das Wallfahren per Bahn, Bus oder Auto gemeinsam mit seinen Eltern bzw. im Kreis seiner Familie zu den Zielen Lourdes und Medjugorje (Bosnien-Herzegowina) kennen; zu einer Fußwallfahrt nach Mariazell wurde er von seinem Jugendgruppenleiter eingeladen. Als er bei einer seiner Fußwallfahrten auf den letzten Metern hinauf zur Basilika war, kamen ihm seine Eltern im Auto nachgefahren. Auf die Frage seines Vaters, ob der Sohn einsteigen und mitfahren wollte, erwiderte die Mutter: „Natürlich nicht.“

---

<sup>1156</sup> „Man kann alleine gehen, gelegentlich habe ich jemanden mitgenommen. Ich bin z. B. mit meinem Sohn nach Mariazell gegangen, einmal in einer Gruppe und einmal nur zu zweit und mit meiner ältesten Tochter war ich auch schon in einer Gruppe mit, mit meiner Frau bin ich gegangen, mit Arbeitskollegen, auch zu zweit.“ (M17, 54-57).

<sup>1157</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 22.

Schließlich folgte der Vater der Einladung seines Sohnes, mit ihm die letzten Meter zu Fuß hinaufzugehen.

Seine Ehefrau hat Verständnis für seine Wallfahrten und unterstützt ihn dabei auch. Jedoch animierte sie ihn, sich einen Partner für seine Fußwallfahrten zu suchen.

„Und meine Frau hat gesagt, ich bin jetzt in einem Alter, wo ich nicht mehr allein gehen sollte.  
*Wie alt warst du da?*

40, jetzt bin ich 43. Sie hat gesagt, dass sie lieber hat, wenn wer zweiter dabei ist, das kann ich nachvollziehen.“ (M22, 381-385)

So kam es dazu, dass er eine seiner letzten Fußwallfahrten mit einem kirchlich distanzierten Bekannten angetreten hat, der am Weg an sich interessiert war. Eine Kopplung von Familienorientierung und sportiven Motivlagen (vgl. Kap. 6.5) und einer Naturorientierung (vgl. Kap. 6.6) ist in den Interviewäußerungen häufig anzutreffen.

Wichtig sind für manche Wallfahrende auch die Menschen, die sie in Mariazell dann mit dem PKW abholen und nach Hause bringen – sehr oft die Ehefrauen oder andere Verwandte bzw. Freunde. Der Befragte betrachtet diese Gespräche am Rückweg als Nachbereitung. „Wenn ich mit dem Auto zurückfahre, das ist eine Art Nachbereitung. Da reden wir, was schön war, was anstrengend war, wie gut es getan hat, den zu sehen, der einen da abholt. Zu Hause beim Auspacken, da fließt auch noch etwas nach.“ (M22, 179-181) Hier wird das unmittelbare Erleben des Pilgerns zusammen mit den Familienangehörigen nachbereitet und in dieser Form auch gedeutet.<sup>1158</sup> Seine Tochter hatte der Befragte bereits im Rahmen einer Schulwallfahrt begleitet<sup>1159</sup>.

194

Wiederholt zeigte sich bei den Interviews, dass Wallfahrten eine besondere Facette in einer Vater-Sohn-Beziehung sind.

„Ich bin mit meinem Vater mit der katholischen Männerbewegung jahrelang von Rodaun<sup>1160</sup> nach Mariazell gegangen. Die 120 km sind wir in vier Tagen gegangen.

*Wie alt waren Sie damals?*

Sieben bis acht Jahre. Da ich mit meinem Vater viel wandern war, war ich das Gehen gewöhnt. Ein Teilstück haben wir trainiert: jenes aufs Kieneck. Das ist das schwierigste Stück, weil man acht- bis neunhundert Höhenmeter in einem Kilometer echt steil hinauf geht. Das war das einzige Stück, das mein Vater vorher mit mir trainiert hat.“ (M2, 5-12)

Hier manifestiert sich die Kopplung von Sport und Familie. Angesichts der Faktoren Wandern und Training kann das Pilgern hier in einer Facette als Familiensport modelliert werden. Damals

---

<sup>1158</sup> Vgl. Plüss 2008, Religiöse Erfahrung zwischen Genesis und Performanz, 247-248; 251-252; 255.

<sup>1159</sup> „Ich bin unterschiedliche Wallfahrten mitgegangen: mit der Gruppe mit dem Ernstl [mit dem Pilgerverein], allein, zu zweit, mit der Schule meiner Tochter.“ (M22, 100-102).

<sup>1160</sup> ein südlicher Wiener Bezirksteil.

war der Befragte das einzige Kind inmitten der Fußwallfahrt der Männerbewegung und fand Gefallen an mehreren Aspekten:

„Hat Ihnen Ihr Vater dafür eine Belohnung in Aussicht gestellt oder wie hat er Sie motiviert? Nein, gar nicht. Das gemeinsame *Wandern* hat mir gefallen – das ist dann später in der Pfarre S. auch ein Beweggrund gewesen – dann, dass ich die Leute schon kannte, die mitgingen, diesen Leuten begegnen zu können, miteinander zu gehen, auch mit den Erwachsenen zu beten, das war sehr spannend für mich.“ [Herv. d. Verf.] (M2, 16-20)

Wie im Zitat hervorgehoben spricht der Befragte in diesem Kontext von Wandern und nicht von Pilgern. Diese Kindheitserfahrungen waren die Grundlage für seine Liebe zum Pilgern und Wallfahren, die so stark wurde, dass er plant, mehrere Monate im Jahr Menschen als Pilgerbegleiter zu unterstützen<sup>1161</sup>. Lienau bringt in seinem Religionsbegriff die auf Vermittlung aufbauende und Erfahrung kreierende sinndeutende Aktivität des Einzelnen in den Mittelpunkt<sup>1162</sup>. Am Vollzug von Erfahrung, Darstellung und (vermittelnder) Deutung, der dem Befragten familiär durch das Wallfahren nach Mariazell grundgelegt wurde, will sich der Proband für andere (ohne dieses familiäre Fundament) sinnstiftend beteiligen. „Mariazell ist – vorsichtig gesagt – ein Ort meiner Kindheit. Es ist ein Ankommen bei mir selbst, bei Gott, bei den Menschen. Nach Mariazell zu kommen ist eine Art, nach Hause zu kommen.“ (M2, 59-61) In diesem Zitat zeigt sich, wie „Kindheit“, „Ankommen“ und „Nach-Hause-Kommen“ in-eins fallen und zu einer Erfahrung verschmelzen, die auch der Erwachsene immer wieder neu sucht und anderen vermitteln möchte.

195

Unter den Befragten aus kirchlichen oder kirchennahen Gruppierungen ist auch ein 39-jähriges Mitglied einer österreichischen Studentenverbindung. Im Rahmen der Wallfahrt seiner Studentenverbindung ist es üblich, dass Ehefrauen, Kinder und Enkel mitgehen. Da seine Frau mit den kleinen Kindern zu Hause bleibt, hat er während der Wallfahrt u. a. auch genügend Möglichkeit zur Klärung und Abwägung seiner Prioritäten.

„Die Gemeinschaft spüren, mit Freunden zusammen sein, innehalten. Es sind auch Ehefrauen, Kinder, Enkel dabei, es ist eine große Gemeinschaft. Es ist aber auch eine Zeit mit sich selbst, stellenweise gehe ich alleine. Ich habe genug Gelegenheit, mit Menschen zusammen zu sein und auch für meinen persönlichen Glauben, auch mir klar zu werden, welche Prioritäten in meinem Leben wichtig sind: Was ist mir wichtig: die Beziehung zu Gott, meine Familie, ich bin verheiratet und habe zwei kleine Kinder, meine Firma, die verschiedenen Vereine, in denen ich tätig bin und Ähnliches mehr. Es ist Dankbarkeit und die Augen offen haben.“ (M4, 8-14)

Seine Gefühle beim Weggehen beschreibt der Familienvater so:

---

<sup>1161</sup> „Ja und weil ich diese Begleitung auch beruflich machen möchte. Mir ist das ein Anliegen, die Beratung in der Bewegung. Das kann man in der Natur anders machen. Das Leben setzt einem bestimmte Grenzen.“ (M2, 209-211).

<sup>1162</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 379, 22, 169, 404-405. „Religion ist Deutung von Erfahrung im Horizont des Unbedingten.“ (a. a. O., 404).

„Beim Aufbruch ist es: Los! Und: Warum tust du dir das wieder an? – Die Schmerzen, das Getrennt-Sein von der Familie, mein kleineres Kind ist ein Jahr alt, meine Frau möchte später auch die Wallfahrt mitgehen, aber jetzt bleibt sie dankenswerterweise bei den Kindern zu Hause.“ (M4, 90-93)

Bei den freien Fürbitten oder Dankgebeten, die im Laufe der Wallfahrt vorgebracht werden, sind familiäre Anliegen immer dabei.

„Jeder hat ein Packerl mit auf der Wallfahrt und dankt. Das kann dafür sein, dass jemand die Mutter noch gesehen hat, bevor sie gestorben ist oder dafür, dass jemand gesund ist. Das geht in die eine oder in die andere Richtung. Und auch Männer werden da emotional.“ (M4, 106-109)

Die diachrone familiäre Vergemeinschaftung zeigt sich in einer Bitte seines Sohnes vor Beginn der Wallfahrt.

„Ich bin dann in die Kerzengrotte gegangen. Mein fünfjähriger Sohn hat mich vor meinem Aufbruch darum gebeten, für alle ‚die nicht mehr sind‘, also er meinte die Großeltern, eine Kerze anzuzünden und zu beten. Diese 60 Sekunden, die ich da in der Grotte bin, spüre ich intensiv. Es ist heiß – von all den Kerzen, die dort brennen. Wir sind g’sandene Männer, aber die 60 Sekunden, die wir da drin sind, da kommt keiner mit trockenen Augen raus. Und da weiß man dann: Das war’s wert, die vier Tage, die alle gänzlich freiwillig investiert haben.“ (M4, 59-65)

Annette Wilke spezifiziert die Erfahrungsdimension als die „psychische, affektiv-emotionale und leib-seelische Dimension“<sup>1163</sup>. Der Proband zeigt auf, dass für ihn alle drei Facetten im Rahmen der Wallfahrt gegeben sind. Durch die Vergemeinschaftung mit anderen Verbindungsmitgliedern ist die Deutung des Erlebten und Dargestellten auf Grund der differenten Erfahrungen unterschiedlicher Persönlichkeiten multiperspektivisch möglich.

196

Die subjektive Bedeutsamkeit der Wallfahrt wird nicht nur von den Eltern grundgelegt, sondern oft auch von den Großeltern. Die Großeltern sind relevante Agenten im religionspädagogischen Handlungsfeld, insbesondere in Bezug auf eine familial codierte Einübung und Automatisierung von religiösen Praktiken. Mehrere Befragte kamen auf ihre Großeltern (vor allem die Großmütter) zu sprechen. „Mein erstes Pilgererlebnis mit Mariazell war einfach, weil die Pfarre von meiner Oma dort hingefahren ist und ich mitgefahren bin und mir war *furchtbar schlecht* danach [lacht], das war meine erste Erinnerung an Mariazell.“ (M20, 5-7) – Der Proband schildert einen negativen Ersteinstieg in das Handlungsfeld Wallfahrt, der den Probanden aber nicht daran gehindert hat, der Praxis Wallfahrt eine zweite Chance zu geben.

Wenn Großmütter erwähnt werden, so immer im Kontext einer Bus- oder Autowallfahrt, an der die Großmutter mit ihrem Enkelkind mitfahrend teilgenommen hatte. Nicht immer entwickelt sich eine erste Buswallfahrtserfahrung so positiv wie im Fall dieses Befragten, der nach einer

---

<sup>1163</sup> Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

Wallfahrt mit Freunden seit seiner Kindheit in verschiedensten Gemeinschaften oder auch alleine schon mehrfach nach Mariazell aufgebrochen ist. Eine andere Befragte berichtete, dass sie mit diesen Buswallfahrten eher negative Erinnerungen verband, bis sie sich entschloss, selbst an einer Fußwallfahrt teilzunehmen.<sup>1164</sup>

Ein anderer Befragter erinnert sich an die „Familienunternehmung Wallfahrt“, die über die Kernfamilie hinaus gewiesen und den innersten familiären Kreis für die anschließenden geöffnet hat.<sup>1165</sup> Wallfahrt ist für ihn von Beginn an als Familienagenda konnotiert. Die familiären Handlungsvollzüge sind fraglos in die Deutungsgemeinschaft der Kirche eingelagert. Seine erste Mariazell-Wallfahrt unternahm er dann wiederum im Kreis seiner Familie, dieses Mal eingeladen und ermöglicht durch seinen späteren Firmpaten.<sup>1166</sup> Sein Resümee über die Wallfahrten seiner Kindheit ist, dass er sie als grundlegendes familiäres Handlungsschema mit einem eskapistischen Moment entdecken konnte, das ihm ein Auftanken ermöglichte, um ohne allzu großen zeitlichen oder finanziellen Aufwand aus dem Alltag für eine Zeitlang heraustreten zu können. Durch seine Biographie war es ihm wiederum ein Anliegen, diese für ihn stimmige religiöse Praxis an seine Kinder weiterzugeben. Die Geburt seiner Kinder war ein wesentlicher Auslöser für ihn, sich mit seiner Familie einem Mariazeller-Verein anzuschließen, der eine jährliche dreitägige Buswallfahrt mit zwei Übernachtungen in Mariazell anbot. Seine Kinder sollten mit dieser Familientradition auf- bzw. in sie hineinwachsen.<sup>1167</sup> Dabei machte er die Erfahrung, dass Kinder gerne bei diesen Buswallfahrten

197

---

<sup>1164</sup> „Ich hab’ früher immer Wallfahrten – also als Kind, als Jugendliche – schlecht erlebt, weil das in meiner Heimatpfarre oft so Wallfahrten für Pensionisten [Rentner] waren, von der Pfarrkirche mit dem Bus zu einer anderen Marienkirche [lacht] und dort eine Messe. Das habe ich nicht so gut erlebt, aber dieses eben wirklich Zu-Fuß-diesen-Weg-Beschreiten mit den Zwischenstopps und eben auch so Gespräche, sich – wie viele waren wir jetzt, ich glaube elf oder dreizehn Teilnehmer, da müsste ich jetzt noch einmal nachschauen, da kommt man dann gut mit allen eigentlich auch irgendwie ins Gespräch und kann fragen: ‚Warum gehst du da mit?‘, oder wie die Leute auf unterschiedliche Weise dazukommen überhaupt und dass manche sich schon viel anfangen mit glauben und andere eher noch suchend sind und auch heuer die Gespräche mit ... [Name der Firmkandidatin] habe ich sehr geschätzt [lächelt], weil sie halt einfach auch so unbedarft einfach so fragt und das dann halt schon sehr spannend war mit ihr zu reden.“ (M13, 30-41).

<sup>1165</sup> „Im Prinzip ist es so, dass in meiner Familie immer Wallfahrten gemacht wurden. Das war immer zu einem kleinen Wallfahrtsort. Also wir haben einen kleinen Garten in Perchtoldsdorf gehabt und dann sind wir immer am 15. August [Fest Mariä Aufnahme in den Himmel] nach Maria Enzersdorf gepilgert [ein Marienwallfahrtsort im Wiener Umland], zu Fuß hingegangen, daran kann ich mich noch sehr gut erinnern, das war eigentlich schon sehr traditionsreich hier, das haben auch viele gemacht. Diese Wallfahrt war dann immer fast ein großes Familientreffen. Da hat man auch neue Leute gesehen. Dann ist man nachher bei irgendeinem Heurigen zusammengesessen nach der Messe, was für mich als Kind vielleicht nicht so interessant war, trotzdem war das eigentlich schon sehr *grundlegend*.“ (M21, 2-10).

<sup>1166</sup> „Und ich kann mich erinnern, das erste Mal bin ich dann mit meinem späteren Firmpaten, der hat uns dann – wir haben in der Familie kein Auto gehabt – und der hat uns dann mit dem Auto gefahren. In Erinnerung geblieben ist mir nur ein schweres Gewitter dann bei der Heimfahrt, drum ist mir dieses Ereignis irgendwie noch sehr in Erinnerung. Ja, und dann waren eigentlich Wallfahrten immer wieder wichtig für mich, um irgendwie aufzutanken.“ (M21, 10-15).

<sup>1167</sup> „Und ich bin dann erst später mit der Familie, wie ich zwei Kinder hatte, dann sind wir eigentlich auch wieder hier mit dieser Buswallfahrt mitgefahren. Das war dann irgendwie so, auch in meiner Familie diese Tradition dann

mitfahren, obwohl er es nicht als ein Angebot deutet, das Jugendliche anspricht<sup>1168</sup>. Durch das jährliche Buswallfahren nach Mariazell (zu Beginn der Sommerferien) erfolgt eine Traditionsbildung im Blick auf den Zielort. Diese Prägung durch das Gesamtpaket der Wallfahrt, welches durch den Zielort, die Basilika, die Gebete, die Einkehr, die Zeit für sich und seine Familie, die Gemeinschaft und die Natur<sup>1169</sup> bestimmt ist, deutet der Befragte im Sinne eines festen Ankers positiv<sup>1170</sup>. Der Begriff „Vertrautheit“ konnotiert Vertrauen. „Es ist natürlich, man gewöhnt sich ja auch an einen Ort, das ist natürlich, vieles kommt einem dann sehr *vertraut* vor und das ist gut so mitunter in dieser Zeit, wo vieles nur sehr flüchtig wahrgenommen wird, dann ist so ein fester Anker nicht schlecht.“ (M21, 85-88) Vertrautheit ergibt sich durch Regelmäßigkeit, sie bedarf der Repetition, was durch Traditionsreurse gestützt wird. Der Vorteil einer Zugehörigkeit zu einem Wallfahrts- oder Pilgerverein besteht für den Probanden u. a. darin, dass er dadurch wirklich seit mehr als zwei Jahrzehnten jährlich mitfährt und sich durch die anderen Angebote auch während des Jahres in der Vereinspfarre an Mariazell erinnert bzw. das tägliche Vereinsgebet betet. Wichtig ist ihm am Angebot des Vereins, dass die dreitägige Mariazell-Wallfahrt ausreichend Zeit sowohl für die Gemeinschaft in der Gruppe als auch für den Einzelnen bietet. Wenn diese Rückzugsmöglichkeit nicht gegeben wäre, hätte er sich nicht angeschlossen. Es braucht für ihn beides: die Einkehr und Stille, die Zeit mit Gott bzw. der eigenen Familie und die Zeit in der Vereinsgemeinschaft.<sup>1171</sup>

198

Mit der Familie unternommene Wallfahrten/Pilgerzeiten können eine aktive Handlungsform gemeinsam gelebten Glaubens und dadurch ein starker Faktor religiöser Sozialisierung werden. Für einige Befragte war das Erlernen als Kind eine wichtige Grundlage.

---

weiterzuführen, das war eigentlich dann irgendwie auch dieser Gedanke.“ (M21, 18-22) „Und dann hab’ ich irgendwann einmal, wie meine Kinder auf der Welt waren, dieses Angebot dann angenommen.“ (M21, 30-32).

<sup>1168</sup> „Also direkt nach Mariazell bin ich nie gegangen. Ich habe diese ganze Tour, die mehrtägige im Verein mitgemacht, aber man hat dann andere Ziele gehabt und Busfahrten waren eher nicht das, generell. Das ist ja heute auch so, dass das für viele Jugendliche nicht so – Kinder machen das gerne und die Jugend dann eigentlich weniger.“ (M21, 41-44).

<sup>1169</sup> Sowie gegebenenfalls durch familieneigene Gewohnheiten wie z. B. bestimmte Plätze (wie z. B. den Kreuzweg, die Heilig Brunn-Kapelle, etc.) aufzusuchen, besondere, gleich bleibende Präsente (wie z. B. immer dieselben Lebkuchen) mitzunehmen.

<sup>1170</sup> Der Anker ist ein christliches Symbol für die Verbindung des Menschen mit Gott und für die menschliche Hoffnung auf den Himmel. Vgl. Rose (2015), Anker In: Butzon & Bercker (Hg.): Christliche Symbole und ihre Bedeutung. Verfügbar unter: <http://www.christliche-symbole.de/4.html> [26.12.2015].

<sup>1171</sup> „Wenn man in der Gruppe ist, dann ist es so, dass man die Möglichkeiten zum Alleinsein auch braucht. Wenn das nicht gegeben ist, dann würde ich auch nicht mitfahren oder dann würde das nichts für mich sein. Also das Programm darf nicht so dicht sein, dass man immer nur massenmäßig unterwegs ist, weil in der Kirche kann ja auch noch sehr viel los sein, da können ja auch noch zwei, drei andere Gruppen sein und dann braucht man wirklich die Zeit, zu *sich* zu kommen, seine Wünsche, seinen *Standort zu bestimmen* und das nächste Jahr oder die nächsten Dinge hier irgendwie mit Gott auch, vor Gott zu bringen und mit Gott klarzustellen und klar zu machen und eine Antwort auf vieles vielleicht sich zu erbitten.“ (M21, 91-99).

Die Familienorientierung lässt sich, wenn auch in deutlich schwächerer Ausprägung, bei Protestanten feststellen. So nahm ein evangelischer Pilger<sup>1172</sup> gleich beim ersten Mal seine Söhne mit. Pilgern war für ihn damals ein Ausweg aus dem Dilemma, dass Hotels zwar Programme für Kinder anböten, nicht aber ab einem Alter von zwölf Jahren. Mit seinen drei Söhnen und seinem Vater begab er sich auf den Jakobsweg. „Das war eine sehr eindrückliche Erfahrung für sie, weil wir unglaublich viel Überraschendes unterwegs erlebt haben.“ (P5, 37-38) Die physische Komponente und die überraschenden Erlebnisse hebt er hervor. So wurde Pilgern zum intergenerativen Erlebnis – drei Generationen vereint durch das gemeinsame Beschreiten eines Weges<sup>1173</sup>.

*„Wie alt waren Ihre drei Söhne damals?“*

13/14, der nächste elf und der kleinste acht. Und wir sind da zwei Jahre lang hintereinander durch die Schweiz gepilgert, also auf dem Jakobsweg durch die Schweiz gelaufen einfach in drei Wochen. Das war für sie eine sehr spannende Erfahrung, weil in dem Alter brauchen sie einerseits Bewegung, sie müssen müde werden, sie müssen gefordert sein und andererseits sind sie sehr offen für überraschende Erlebnisse, für Menschliches, das sich abspielt, für Dinge, die außerhalb der Norm sind, nicht der normale Alltag, und da erlebt man am Jakobsweg immer wieder viel. [schmunzelt]“ (P5, 39-46)

199

In ähnlich intergenerationeller Weise begab sich ein anderer evangelischer Christ aus dem Burgenland zusammen mit der (katholischen) Mutter und Großmutter seiner Freundin auf die katholische Pfarrwallfahrt der Wohngemeinde nach Mariazell. Ihn hatte es interessiert, die Wallfahrt selbst einmal „von innen“ zu erleben, um mitreden zu können.<sup>1174</sup> Das Teilnehmen jüngerer Familienmitglieder an einer Wallfahrt, um ältere zu unterstützen, gibt es auch bei Buswallfahrten.

Legt man die Interviewnennungen zugrunde, kann eine familiäre Grundlegung des Pilgerns durchaus anbahnen, Jugendliche für eine Wallfahrt bzw. Pilgerzeit zu interessieren.<sup>1175</sup> Zwei Befragte staunten über die vielen Kinder, die an den Fußwallfahrten teilnahmen. Eine Gesprächspartnerin erzählt über die Ankunft in der Mariazeller Basilika im Rahmen der Kalasantiner-Wallfahrt.

---

<sup>1172</sup> Nach der Wiederentdeckung des Pilgerns Ende des 20. Jahrhunderts.

<sup>1173</sup> Anders als die Bernini-Skulptur, die Äneas darstellt, wie er mit seinem Vater Anchises und seinem Sohn Askanius aus Troja aufbricht, sind Ausführung und Kontext hier different: Pilgern soll zum einen keine Flucht (oder Sportveranstaltung) sein und zum anderen bewältigte der Vater als Akteur den Weg aus eigener Kraft statt wie Anchises auf Äneas' Schulter.

<sup>1174</sup> „Ich habe das im Sommer das erste Mal gemacht. Meine Freundin ist katholisch und selber zweimal gegangen, ihre Mama ist schon viermal gegangen und die Oma das erste Mal. Und da habe ich mir gedacht: ‚Ja, ich gehe auch mit.‘ Und ja, so begeistert, ich weiß nicht. Ich habe vorher nicht gewusst, was auf mich zukommt und was passiert. Aber ja, es war eine tolle Erfahrung. Es waren halt viele Kilometer. Und so faszinierend jetzt im Nachhinein ist, dass halt so viele Leute mitmachen, auch junge und auch ältere, ich glaube der Älteste war 79.“ (P12, 2-7).

<sup>1175</sup> Vgl. M2, M9, M14, M15, M16, M17, M20, M21 und M22.

„Die Messe war auch sehr schön und sehr ergreifend und auch die Priester, wie sie sich vorne beim Altar in einem Halbkreis aufgestellt haben. Und sehr viele Kinder, ich bin dann vor gegangen, zum Teil sind wir am Boden gesessen und viele Kinder dazwischen, es war *einfach schön*.“ (M28, 93-96)

Für Kinder stehen die Erlebnis- und Darstellungsdimension der Wallfahrt gegenüber der Deutungsebene im Vordergrund, sowie der Ereignischarakter religiöser Phänomene respektive ihre Performanz kommt dem kindlichen Handlungsbedürfnis im Rahmen der Wallfahrt entgegen. Die Gruppengröße einer Fußwallfahrt aus dem Burgenland beschreibt ein evangelischer Teilnehmer mit einem staunenden Zusatz hinsichtlich der großen Zahl der Kinder: „Insgesamt waren wir eine ziemlich große Gruppe mit 50 Teilnehmern oder so. Es waren sicher so zehn Kinder also unter 18 Jahren dabei.“ (P12, 69-70) Auf die anschließende Frage, inwiefern Kinder diesen Weg bewältigen können, erwiderte er:

„Und die haben das geschafft?“

Ja, großteils. Manche sind schon mit dem Bus gefahren, manche haben auch geweint. Ich meine, das ist eh klar. Die Mutter hat auf der anderen Seite auch Stress mit dem Rucksack gehabt, den sie für die Kinder getragen hat. Es ist halt eher anstrengend. Meine Freundin ist im Alter von neun und 13 Jahren mitgegangen und beim zweiten Mal hat sie in ihr Tagebuch geschrieben: ‚Nie wieder Mariazell.‘ Also sie geht nicht mehr zu Fuß hin.“<sup>1176</sup> (P12, 71-76)

Doch nicht alle staunten darüber, dass Kinder an der Wallfahrt teilnehmen. Andere Befragte sehen dies vor dem Hintergrund der Familientradition, die für sie mit dem Wallfahren/Pilgern verbunden ist. Vor dieser Deutefolie erscheint es verständlich, dass Eltern ihre Kinder auf dieses Unternehmen, das ihnen viel bedeutet, mitnehmen. So erfuhr eine evangelische Wallfahrerin, die ihre Mitwallfahrenden nach ihren Motiven fragte, wie prägend das Erlebnis der Wallfahrt im Kreis der Familie von klein auf ist, sodass es zum Fundament für die eigene Teilnahme im Erwachsenenalter wird.

„Ich hab’ also schon gefragt: ‚Warum gehst du‘“, man ist ja da per du, ‚Warum gehst du, was hast du für Beweggründe?‘ - ‚Ja, das ist halt so, das gehört dazu, das ist ein Teil unserer Tradition, schon in der Familie.‘ Es kommen auch immer einige Kinder mit, die von ihren Eltern mitgenommen werden und das setzt sich, denke ich, so in einigen Familien fort.“ (P9, 27-30)

Familiäre Orientierung ist im Zusammenhang dieser Untersuchung definiert als familial situierte Religionspraxis. Im Blick auf diese Bestimmung ist empirisch vorausgesetzt, dass eine ältere Generation ein Handlungsformat durch gemeinsames Erleben mit dem Ziel respektive mit dem offenen Wunsch vorstellt, dass die jüngere Generation das Pilgern später für sich selbst als (Familien-)Tradition übernimmt. In der Generationenfolge ließe sich diesbezüglich von einer Top-down-Folge sprechen. Ein evangelischer Befragter berichtet jedoch auch von einer bottom-up-Folge: Seine Tochter war von ihrer katholischen Freundin angesprochen und

---

<sup>1176</sup> Im Jahr nach dem Interview schloss sie sich doch der Wallfahrt an.



eingeladen worden, sie auf die katholischen Pfarrwallfahrt zu begleiten. So kam der evangelisch-lutherische Vater, der sich und seine Familie als „nicht so gläubig“ (P11, 7) bezeichnete, durch die Tochter zur Teilnahme an einer Fußwallfahrt. Am Ende dieser hybriden Erfahrung hatten beide das Gefühl, noch einmal gehen zu müssen, was sie im darauf folgenden Jahr abermals in die Tat umsetzten<sup>1177</sup>. Bei diesen Wallfahrten fühlte sich der Vater seiner eigenen 89- bzw. dann 90-jährigen katholischen Mutter sehr verbunden; obwohl er sich der Wallfahrt vorwiegend um seiner Tochter willen bzw. gekoppelt mit sportlichen Beweggründen angeschlossen hatte, nahm er – wie er berichtete – seine Mutter in Gedanken und im Gebet eines Vaterunsers mit<sup>1178</sup>.

Auch Gebetsanliegen für ein Kind können zum Anlass werden, um auf eine Wallfahrt zu gehen. „Dass mein Sohn die Matura schafft“, bzw. zuvor der Wunsch überhaupt doch noch ein Kind empfangen zu können, sind Beispiele für mit Gott im Rahmen der Wallfahrt geschlossene „Pakte“<sup>1179</sup> mit familiärer Orientierung.

201

Stilbildend ist dabei vor allem das Fußwallfahren. Wer den religiösen Vorgang von klein auf erlebt hat, überträgt diese Erfahrungen bzw. die dort möglicherweise entstandene Verbundenheit mit dem Pilgern auch auf ein anderes Pilgerziel. So berichteten mehrere Erwachsene, die im Wald- oder Weinviertel<sup>1180</sup> aufgewachsen und dort zu lokalen Wallfahrtsheiligtümern gewallfahrtet waren, dass es für sie nach ihrem Umzug bzw. ihrer mit einem Wohnortswechsel verbundenen Heirat klar war, nun Wallfahrten nach Mariazell zu machen. Die in der Kindheit mehrfach eingeübte Grunderfahrung, sich im organisatorischen Rahmen der Kirche auf einen religiösen Weg zu einem besonderen Ziel zu machen, kann im Erwachsenenalter dann am Weg zu einem anderen Ziel erweitert und neu verstärkt werden<sup>1181</sup>.

---

<sup>1177</sup> „Nur das Gefühl, nochmals hingehen zu müssen. *Und zwar warum?* Ich kann es nicht sagen, ich weiß es nicht [lächelt] Es ist einfach ein Gefühl, nur, dass man noch einmal gehen muss oder gehen soll.“ (P11, 123-128).

<sup>1178</sup> „Ja, ich glaube meine Mutter, sie ist 91, damals war sie 89 bzw. 90, weil sie katholisch ist. *Und Ihre Mutter hat Sie darum gebeten?* Nein, eigentlich nicht. *Und da haben Sie sich unterwegs in freien Gebeten an Gott gewandt oder dort eine Kerze angezündet oder einfach am Anfang Gott übergeben oder ein Vaterunser gebetet oder sie einfach in Gedanken mitgehabt?* Ich habe sie in Gedanken mitgehabt und auch ein Vaterunser für sie gebetet.“ (P11, 175-181).

<sup>1179</sup> „Ja, also ich hab‘ das jetzt auch sehr spannend gefunden, weil es waren nicht alle so ganz *sozialisiert*, sag‘ ich jetzt einmal, katholisch, und eben eine ist dazu gekommen, weil sie das quasi versprochen hat damals, wenn ihr Sohn die Matura [das Abitur] schafft oder irgendwas, dass sie dann geht, ich weiß nicht mehr genau, was der Grund war, aber irgendwie so quasi einen *Pakt* gemacht hat und dann hat sie über ihren Kollegen, der bei uns in der Pfarre ist, erfahren, dass der da mitgeht und hat sich so angemeldet und dann für sich gedacht: ‚Mau, das hat mir voll getaugt, das will ich wieder machen!‘ Also man kommt auch über Umwege nach Mariazell [lacht] und zu so einer Gruppe.“ (M13, 102-109).

<sup>1180</sup> Eines der neun österreichischen Bundesländer ist Niederösterreich, welches geographisch in vier Viertel unterteilt ist; das Wald- und Weinviertel bilden die nördliche Hälfte Niederösterreichs, die Region nördlich der Donau, die an Bayern, Tschechien und die Slowakei grenzt.

<sup>1181</sup> Vgl. die Wallfahrtserfahrungen und –entscheidungen von M2, M9, M15, M16, M17, M20, M21 und M22.

Das religiöse Handlungsmuster bleibt demnach strukturell gleich und wird raum-zeitlich transformiert. „Aber ich bin früher als Kind schon gewallfahrtet. Meine Heimat ist Schönberg und da gab es die Wallfahrt nach Maria Dreieichen, das war immer für mich eine ganz eine wichtige Sache, als Kind schon *dabei* zu sein.“ (M15, 158-160) Die in der Kindheit positiv erfahrene Religionspraxis bleibt also vergleichbar mit einem Werkzeug zur Lebensbewältigung bzw. -vergewisserung im religionspraktischen Werkzeugkoffer.

Eine familienorientierte Prägung kann bis zu einem gewissen Grad auch für das Herrscherhaus Habsburg-Lothringen angenommen werden. Bis ins 21. Jh. wurden und werden wichtige familiäre Anlässe in Mariazell gefeiert oder gewürdigt (wie z. B. die Hochzeit von Karl Habsburg und Francesca Thyssen-Bornemisza de Kászón oder die Aufbahrung von Otto und Regina Habsburg) oder finden regelmäßige familiäre Treffen (wie z. B. das zweijährliche Treffen der Nachkommen von Erzherzog Johann von Österreich und Anna Plochl, Gräfin von Meran) im Gnadenort statt.

### 6.2.3 Vertiefung

Eine Überschneidung zwischen konfessioneller und familiärer Orientierung ergab sich, wo Befragte auf ihr inniges Verhältnis zur Gottesmutter Maria zu sprechen kamen. Dies wurde damit begründet, dass die Befragte diese besondere Zuneigung zu Maria bereits in der Familie von ihrer Mutter vorgelebt bekommen und von daher übernommen hatte. Eine besondere Beziehung zu Maria, ein besonderes Vertrauen in ihre Hilfe wurde hier von der Mutter auf die Tochter tradiert bzw. entschied sich letztere eigenständig zu dieser performativen Übernahme.<sup>1182</sup> „Und dieser Maria-Bezug, den hab’ ich mehr oder weniger von meiner Mutter übernommen.“ (P9, 35-36) Der erste Schlaganfall ihrer Mutter und das Erleben ihrer (an sich zum damaligen Zeitpunkt nicht ansprechbaren) Mutter, „in diesen – ja, für uns scheinbar unzusammenhängenden Sätzen oder Wortaneinanderreihungen war diese Himmel Mutter für sie so präsent“ (P9, 50-51), war dann der Auslöser für die Tochter, sich im Vertrauen auf Maria ihrer ersten Fußwallfahrt nach Mariazell, der im jährlichen Rhythmus weitere folgten, anzuschließen. „Meine Mutter, ich hab’ also die Bitte, dass meine Mutter – dass Gott und Maria meine Mutter so leiten wie’s, damit es für sie richtig ist, für meine Mama richtig ist. Und meine Mama lebt heute noch.“ (P9, 54-56) Die katholische Familienheilige par excellence, die Mutter

---

<sup>1182</sup> „Als ich kleiner war, bin ich immer nur einen Tag mitgegangen, also von St. Pölten bis Lilienfeld. Und angefangen habe ich, das weiß ich gar nicht mehr [lacht]. Das war, glaube ich, sicher mit zehn. *Mit deiner Mutter?* Ja, also am Anfang mit der Familie, genau. Also bei uns gibt es in der Pfarre mehrere Wallfahrten, im Sommer gibt es die Familienwallfahrt, wo man dann an jedem Tag nach Hause fährt und am nächsten Tag dort weitermacht, mit der habe ich dann angefangen und dann gibt es auch noch diese Jugendwallfahrt, die findet immer ab Palmsonntag statt. Da geht man dann in einem durch und da habe ich dann eben weitergemacht.“ (M9, 8-16).

Jesu, bietet hier die religiöse Motivationsstruktur für eine familiäre Tradierung des Pilgerns. Mutter und Tochter sehen ihre religiöse Präferenz in der Muttergottes präfiguriert.

Greift man im Überschneidungsbereich zur Gemeinschaftsorientierung über den Bereich des Denotats „Familie/familienorientiert“ hinaus, fällt auf, dass der Begriff „familiär“ von Probanden auch verwendet wird, um die „familiäre“ Atmosphäre bei einer Wallfahrt zu beschreiben. „Manche gehen schon 20 Jahre mit und noch länger. Ich weiß nicht, was die anderen so begeistert und warum sie es machen. Ich glaube, es ist einfach auch, weil sich jeder kennt, weil es dort schon auch familiär ist.“ (P12, 20-22) In einer flexiblen und posttraditionalen Gesellschaft gewinnen Gemeinschaften an Bedeutung, die auf Zeit und mit traditionellen Gewissheiten Sozialität ermöglichen. Ehrenamtliche erleben durch ihren Einsatz z. B. auch die Pfarrgemeinde als vergrößerte „Familie“. Bisweilen wird der Pfarrer auch als „Vater der Pfarre“ beschrieben. In Purkersdorf wurde z. B. der Gründer der jährlichen parochial organisierten Fußwallfahrt nach Mariazell „der Zellervater“ genannt. Gerade Menschen, die sich kirchlich sehr engagieren, neigen zu Wallfahrten. Aber auch Pfarrfremde schätzen das kirchlich organisierte Pilgern aufgrund des „familiären Klimas“. „Dass wir uns da gegenseitig doch wieder Mut machen, doch wieder den nächsten Schritt zu machen, das ist herrlich.“ (M15, 149-150) Dieses „familiäre Klima“ entsteht zum einen durch die Gespräche, die in der unter Wallfahrenden und Pilgernden üblichen zweiten Person Singular geführt werden und zum anderen durch die oft begegnende Hilfsbereitschaft<sup>1183</sup> während des Gehens.

203

Darüber hinaus wird der Begriff „Pilgerfamilie“ über die parochial begründete Wallfahrts- oder Pilgergemeinschaft hinaus auch noch weiter verstanden. Der völkerverbindende Aspekt des Pilgerns ist auch in den Monographien von Haab und Mendel reflektiert worden.

„Diese zweite norwegische Pilgerreise über die Inseln, die Sunnivaieia, die auch sehr, sehr schön war, wie gesagt, das wurde von Norwegern organisiert und da war das so, dass wir einen Tag alle in norwegische *Familien* eingeladen waren. Also immer so zwei, drei oder vier Leute, je nachdem, wie die Familien das wollten, waren in eine Familie eingeladen. Ich fand das also ganz, ganz toll. Man kam ins Gespräch mit den Menschen, wurde da aufgenommen. Gut, man musste allerdings Englisch können, das muss ich dazu sagen, nicht alle können Deutsch. Ja und da kamen extra die erwachsenen Kinder aus den verschiedensten Richtungen, um sich da mit uns zu unterhalten. Also das fand ich eine sehr, sehr schöne Geste.“ (P15, 284- 292)

Die hier in diesem Unterkapitel reflektierte metaphorische Weitung des Familienmotivs im Blick auf das kollektiv-familiäre Grundgefühl, das Pilger beim Pilgern verbindet, ließe auch

---

<sup>1183</sup> „Ich habe auch noch den Rucksack von zwei Leuten getragen.“ (P12, 57-58); „Es war sogar eine Kinderärztin mit, die hat immer geschaut, dass alles passt. Die macht das auch freiwillig, unentgeltlich, und war auch durchgehend dabei.“ (P12, 190-191); „Dieses Gruppenzeichen hilft auch, sich als Gruppe zu verstehen und aufeinander zu schauen.“ (P1, 111-112).

noch eine weitere Übertragung zu: „Familienorientiert“ kann auch appliziert werden auf die christliche Völkerfamilie, die Ökumene. Mindestens ein Interview legt diese Lesart nahe: „Dass es, ja, völkerverbindend wirken kann, das find' ich wichtig.“ (P7, 373-374) Damit weitet sich die Semantik um einen weiteren konzentrischen Kreis: von der generativen Familie über die Pfarrfamilie, die ökumenische Familie bis zur Menschheitsfamilie<sup>1184</sup>. Dieser Gedanke findet sich bezeichnenderweise im Interview eines evangelischen Pilgers, der das Konfessionen übergreifende Pilgern als eine wertvolle ökumenische Chance erachtet.<sup>1185</sup> Ebenso bedauerte ein anderer Befragter die konfessionellen Trennungen und engagiert sich ökumenisch.

„Also ich hab' überhaupt den Eindruck, dass uns *vieles* verbindet. Ich denke, ... auch der frühere evangelische Pfarrer ist im ökumenischen Singkreis und wir reden immer wieder auch, ich find', wir haben *wahnsinnig viel gemeinsam*. Diese Hürden erscheinen mir manchmal fast schon ein bisschen an den Haaren herbeigezogen. Ja, natürlich gibt es unterschiedliche Akzentsetzungen, das ist schon klar.“ (M7, 61-65)

Eine Motivüberschneidung zwischen Familien- und Selbsterfahrungsorientierung zeigt sich darin, dass in den Interviewaussagen Pilgern dazu beiträgt, dass die Akteure einerseits die Zeit unterwegs nutzen, um Klärungen vielfach familiärer Natur zu finden.

204

### 6.2.4 Fazit

Die Auswertung der Interviewaussagen, die die kategoriale Komprimierung eines familienorientierten Typus nahelegten, hat folgende Ergebnisse erbracht. Sie sollen hier in Thesen zusammengefasst werden.

Der Begriff Familie wird in der vorliegenden Arbeit als Denotat (Vater-Mutter-Kind) verwendet und nicht im Sinne des in der Pilgerforschung üblichen konnotativen Gebrauchs einer „Pilgerfamilie“ als Form einer synchronen Vergemeinschaftung<sup>1186</sup>. Der vorliegende Motivcluster fasst zunächst Probanden zusammen, die das Wallfahren oder Pilgern in ihrer Familie entsprechend einer top-down-Folge kennen und schätzen gelernt haben bzw. dieses religiöse Handlungsformat an ihre Kinder tradieren möchten sowie erwachsene Kinder, die als Folge dieser familiären religiösen Sozialisierung das Pilgern in ihren persönlichen Katalog förderlicher Religionspraktiken aufgenommen haben und solange sie noch selbst keine eigenen

---

<sup>1184</sup> P7 erzählt von einer Aktion im Jahr 2010, als Pilgerstäbe durch Europa nach Santiago gebracht wurden. „Wenn man den Stab weitergetragen hat und ja, der wurde dann bis Compostela immer mit anderen Gruppen weitergetragen, das fand ich noch eine schöne Idee. Das ist eben, wie völkerverbindend es wirken kann.“ (P7, 365-367).

<sup>1185</sup> „Und sonst, glauben Sie, dass das Pilgern ökumenisches Potenzial hat? Also das könnte ich mir gut vorstellen, weil durch das Gehen die Leute zusammenkommen, sicherlich.“ (P1, 138-140).

<sup>1186</sup> Diesbezüglich erfolgen nur Hinweise.

Kinder haben, stellvertretend fürbittend anstelle ihrer Familienangehörigen bzw. weiterhin mit ihnen wallfahrten<sup>1187</sup>.

Wallfahrten nach sowie Aufenthalte in Mariazell dienen u. a. dem Kennenlernen potenzieller Lebenspartner unter physisch und psychisch schwierigeren Anforderungen (vergleichbar einer Bewährungsprobe), der Eheschließung, den Flitterwochen, der Vertiefung einer Partnerschaft oder des Feierns von Ehejubiläen und werden als die Partnerschaft stärkende Erfahrungen beschrieben.

Zurückzuführen auf die jahrhundertelange Pilgerkarenz der evangelischen Kirche ist es zeitlich bedingt kaum möglich, in einer auf die biologische Familie fokussierten Definition evangelische Pilger aufzunehmen<sup>1188</sup>. Durch die begriffliche Erweiterung der primären vertikalen Bindungen auf horizontale konnten zufolge des Pilgerns von Ehepartnern auch mehr evangelische Voten eingearbeitet werden<sup>1189</sup>.

Familienorientiertes Wallfahren/Pilgern trägt zur Entwicklung der familiären Identität und zur Heranbildung einer das Leben tragenden Spiritualität bei. Die Mehrheit der katholischen Probanden kommt im Rahmen einer Mariazell-Wallfahrt mit Fürbitten für andere Familienmitglieder in den Gnadenort. Mobiltelefone werden sehr eingeschränkt genutzt und wenn, dann hauptsächlich, um gegebenenfalls für in Not geratene zu Hause gebliebene Familienmitglieder erreichbar zu sein respektive ein Mindestmaß an Kontakt zu ihnen zu halten bzw. das eigene Wohlbefinden betreffende beruhigende Kurznachrichten zu übermitteln. Während in den Fürbitten als auch im Tradieren der Wallfahrt an die nächste Generation der Zukunftscharakter des Wallfahrens und Pilgerns zutage tritt, drückt sich in den Fürbitten für verstorbene Familienangehörige die diachrone Vergemeinschaftung aus. Vielfach bleiben die Mütter mit den kleinsten Kindern daheim, um die Väter für die Wallfahrt mit Kindern etwa ab dem Grundschulalter freizuspielen. Das Entzünden von Kerzen in der Opfergrotte oder das Mitnehmen von Lebkuchen für die Familie haben einen wichtigen Stellenwert als Zeichen der Verbindung mit den nicht pilgernden Familienmitgliedern.

Familienorientierte Motivlagen finden sich häufig in Kopplung mit sportiven und naturorientierten, bedient doch das Handlungsformat Pilgern auf spezifische Weise kindlichen

---

<sup>1187</sup> Bittwallfahrten für Familienangehörige (z. B. um Gesundheit, das Bestehen wichtiger Prüfungen, etc.) sind üblich.

<sup>1188</sup> Eine Ausnahme bildet ein evangelisch-reformierter Pilger, der das Pilgern erstmals gemeinsam mit seinen drei vorpubertären und/oder pubertären Söhnen erfuhr.

<sup>1189</sup> Die Erfahrungen von gemeinsam pilgernden Ehepartnern wurden in diesen Motivcluster aufgenommen, wenn sie einen familienorientierten Fokus hatten (im Gegensatz zu einem gemeinschaftsorientierten).

Entdeckergeist und juvenile Bewegungsfreude. Dem Bewegungshunger der Kinder kommt dieses unitär mobilitätsförderliche religiöse Angebot sehr entgegen, die Konfrontation mit Flora und Fauna lenkt wiederum von den Anstrengungen unterwegs ab.

Mariazell kann durch eine intrafamiliäre religionspädagogische Sozialisierung für den späteren Erwachsenen zu einem prägenden, emotional intensiven Ort der Kindheit werden und Gefühle des „Ankommens“ und „Heimkommens“ beim Eintreffen als Erwachsener induzieren.

Nicht nur die Eltern, auch die Großeltern tragen dazu bei, den Kindern das Handlungsformat Wallfahrt positiv erfahrbar zu machen. Mitunter erfolgt die Einführung in die Wallfahrt im Rahmen einer Buswallfahrt. Während Kinder gut zu Wallfahrten mit einem Reisebus zu motivieren sind, ist dieses Setting ab der Jugendzeit nicht mehr ansprechend. Für Jugendliche sind vielmehr der Erlebnischarakter und die sportliche Herausforderung wesentlich.

Vor der Deutefolie der Familienorientierung prävalieren konfessionell gefestigte kirchlich aktive Familien mit einer bewussten Entscheidung zur religiösen Sozialisierung ihrer Kinder in den konzentrischen Kreisen der Kern- und Ursprungsfamilie als auch der Pfarre. Aufgrund der landschaftlich schönen Einbettung Mariazells zieht der Wallfahrtsort aber auch kirchlich nicht aktive Besucher an. Mariazell ist als hybrides familiäres Ausflugsziel auch für nicht religiös sozialisierte Österreicher ansprechend. Realiter berichten nicht kirchlich aktive Probanden von einem dankenden Pilgern nach Mariazell, das sie selbst oder der nicht kirchlich aktive Vater unternommen hatten.

206

Die persönliche Bedeutung Wallfahrt lässt sich aber nicht zwangsläufig kurz- oder mittelfristig tradieren; Kinder, die mit ihren Eltern jahrelang wallfahrteten, nehmen dieses Handlungsformat nicht automatisch selbst in ihr religionspraktisches Repertoire auf. Allerdings gewinnt das Pilgern jenseits der Lebensmitte verstärkt an Anziehungskraft, insofern bleibt empirisch offen, ob es zu einer langfristigen Tradierung kommt.<sup>1190</sup>

Der Motivcluster Familienorientierung wird in der dritten, der rituellen Dimension, der zweiten, der ethisch-sozialen „Dimension – Werte und Normen“<sup>1191</sup>, der vierten oder institutionellen Dimension sowie der sechsten, der psychischen, affektiv-emotionalen und leib-seelischen Dimension<sup>1192</sup> rubriziert.

---

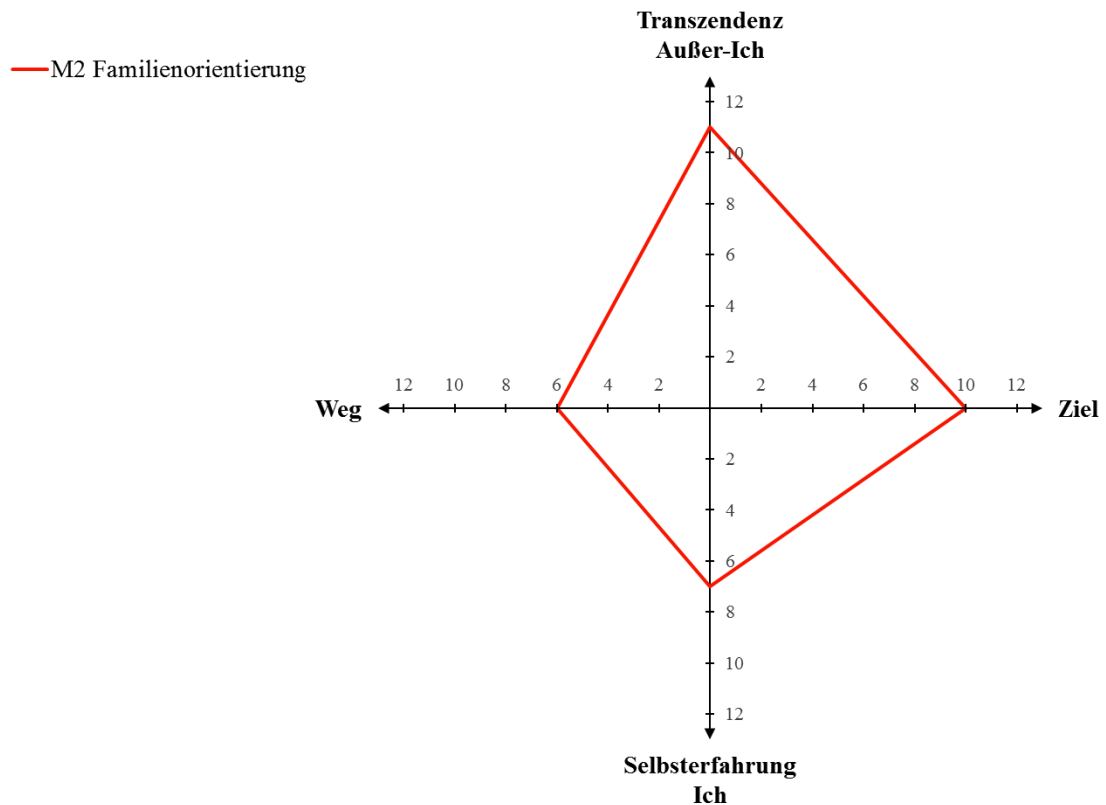
<sup>1190</sup> Bei einzelnen Probanden ist dies erfolgt, nicht jedoch bei allen.

<sup>1191</sup> Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

<sup>1192</sup> Vgl. ebd.

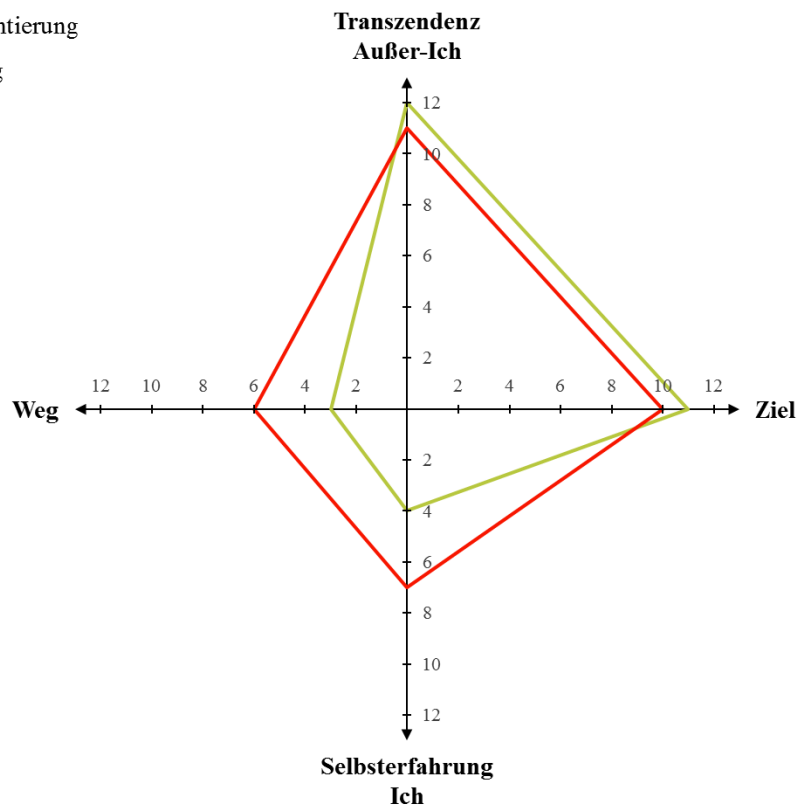
Nach einer grafischen Darstellung der Familienorientierung, folgt eine integrierte Abbildung des ersten und zweiten Motivs.

## M2 Familienorientierung



### Eine Zusammenschau der Motive M1–M2

- M1 Konfessionelle Orientierung
- M2 Familienorientierung



1194

Im 21. Jh. konzidieren im deutschen Sprachraum immer mehr spirituell Suchende dem Pilgern einen eigenen Erkenntnis- und Lebensgewinn, was im folgenden Unterkapitel abgebildet und exemplifiziert wird.

208



### 6.3 Motiv 3: Spirituelle Suche

„Das ist die eigentliche Spiritualität – Gott in der Natur zu erleben auf einfache Weise, diese Archaik. Was habe ich? Nix – mein Schicksal und mich. Es ist eigentlich einfach, man braucht nicht mehr. Das ist Spiritualität.“ (M2, 67-70)

#### 6.3.1 Definition

Das Motivbündel „spirituelle Orientierung“ fasst Voten zusammen, die „Spiritualität“ als Hauptmotiv für ihren Aufbruch erkennen lassen. Die entsprechenden Nennungen lassen sich vor allem zwei Gruppen von Pilgernden und Wallfahrenden zuordnen: Probanden, deren Motiv über die Selbsterfahrungsorientierung hinausgeht und Probanden die sich von institutionell verfassten Kirchen teilweise oder gänzlich distanzieren<sup>1195</sup>. Die Differenz zur Selbsterfahrungsorientierung liegt hier vorrangig im Transzendenzbezug der spirituell Suchenden.

Auch kirchlich aktive Probanden reden von „spirituell“ bzw. „Spiritualität“, wenn sie über ihre Pilgererfahrungen sprechen. Insofern sie explizit dieses Motiv anführen bzw. ihre Aussagen von der konfessionellen Orientierung abzugrenzen sind, werden ihre Antworten hier zugeordnet. Wie im Kapitel „Definition Religion“ dargelegt, zeigt sich in den Aussagen der Probanden im folgenden Unterkapitel, welche Relevanz sie der jeweils individuell veranschlagten Form von Spiritualität (außerhalb oder innerhalb eines christlichen Deuterahmens) zumessen.<sup>1196</sup> Der zentrale Aspekt in Bezug auf das Deutungsmuster „Spiritualität“ ist nach Sandra Schneiders Definition die „*Erfahrung*“<sup>1197</sup>. Spiritualität erscheint den Interviewten dieses Clusters „als ein Prozess der Lebensgestaltung auf das ‚Eine‘ bzw. ‚Letzte‘ hin“<sup>1198</sup>. Pilgern und Wallfahren vermitteln ihnen eine intensiverte Erfahrung, die sie als religiös im weitesten Sinn deuten. Unter diesem Blickwinkel zeigt sich ihnen das Pilgern durchaus anschlussfähig für eine christlich-kirchlich Lesart, ohne dabei jedoch in traditionellen Zuschreibungen aufzugehen. Wenn Ludwig Mödl die Wallfahrt in Form einer gemeinschaftlichen Begehung mit religiösem Schwerpunkt als ein Element explizit katholischer Spiritualität auffasst, dann muss hier empirisch präzisiert werden, dass sich die

<sup>1195</sup> Sie sind entweder kirchlich sozialisiert und ausgetreten oder wurden nicht christlich sozialisiert.

<sup>1196</sup> Vgl. die Ausführungen zum Religionsbegriff: Nach Hock ist nicht entscheidend, „was Religion ist, sondern was sie tut bzw. was sie bewirkt, also was sie leistet und welche Funktionen sie erfüllt [Herv. im Orig.]“ Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 16; vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 21.

<sup>1197</sup> Die Neutestamentlerin Sandra Schneiders bestimmt Spiritualität als „die Erfahrung bewusst einbezogen zu sein in das Projekt der Lebensintegration durch Selbsttranszendenz in Richtung des letztendlichen Wertes, so wie man diesen auffasst“ (Schneiders, S. (1998): The Study of Christian Spirituality. In: Studies in Spirituality 8 (1998), 39-40). Auf diese Stelle verweist auch Waaijman, K. (2005): Handbuch der Spiritualität. Formen, Grundlagen, Methoden. Band 2: Grundlagen. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl., 14.

<sup>1198</sup> Dahlgrün 2009, Christliche Spiritualität, 120.

Interviewpartner, die dem spirituellen Deutungsmuster entsprechen, keineswegs umstandslos katholisch-kirchlich vereinnahmen lassen. Versteht man die Zuschreibung „katholisch“ im Sinne einer dogmatischen Bestimmung, dann gehen diese Voten darüber hinaus. Wenn die protestantische Systematikerin Gräb-Schmidt ausführt, dass der Terminus Spiritualität „nicht nur in christlichen Deutebezügen, sondern mehr und mehr auch in postchristlicher und profaner Suche nach gelingendem Leben“<sup>1199</sup> auftritt<sup>1200</sup>, dann trifft dies sehr viel genauer die hier erhobene Gemengelage.

Eschmann konstatiert Spiritualität als eine „Schlüsselkategorie für die Bedeutung von Religion und Sinn in der Spätmoderne“<sup>1201</sup> und zeigt auf, dass sich im 19. und 20. Jh. in den USA ein Spiritualitätsbegriff entwickelte, „der ein eher unbestimmtes und unbestimmbares, multireligiös geprägtes Lebensgefühl bezeichnet, das auf einer unmittelbaren und individuell sehr unterschiedlichen Erfahrung von Transzendenz und Sinnhaftigkeit beruht.“<sup>1202</sup> Er sieht im heutigen Spiritualitätsboom „das Bedürfnis des Menschen nach Transzendenzerfahrungen und die Abwehr rein materialistischer, nur von Kausalitäten und Geld bestimmter (und damit auch krankmachender!) Lebenskonzepte“<sup>1203</sup> ausgedrückt. Das dem Begriff eigene genuine „innere, existenzielle Bewegtsein des Menschen“<sup>1204</sup> wird mitunter gegen Formen einer institutionellen, in einer Religionsgemeinschaft beheimateten Religiosität ausgespielt.<sup>1205</sup> Im anglophonen Raum wurde Spiritualität damit zu einem „Sammelbegriff, der – losgelöst von seinen christlichen Wurzeln – als Ausdruck für religiöses Empfinden und existenzielles Bewegtsein jeglichen Ursprungs stehen kann“<sup>1206</sup>. Und so zeigt sich auch und gerade empirisch: Der diffuse Container-Begriff „Spiritualität“ wird in seiner „schillernde(n) Bedeutungsvielfalt“<sup>1207</sup> von den Probanden semantisch durchaus unterschiedlich gefüllt. Daher wurde bei all jenen, die die Diktion „spirituell“ oder „Spiritualität“ von sich aus verwendet haben, immanent nachgefragt und eine Definition erbeten. Diese Bestimmungen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

---

<sup>1199</sup> Gräb-Schmidt 2002, Spiritualität, 1593.

<sup>1200</sup> Worin sie „die These von Religion als Konstituens des Menschenseins“ und des „Ganzheitsanspruches von Religion auf das Leben“ bekräftigt sieht. (Vgl. Gräb-Schmidt 2002, Spiritualität, 1593).

<sup>1201</sup> Eschmann 2017, Überarbeiteter Vortrag, gehalten auf dem Agaplesion-Kongress zum Thema „Spiritualität – Gesundheit zwischen Digitalisierung und innerer Resonanz“ am 26. September 2017 in Frankfurt/Main. In: Eschmann 2015 [2018], *Weht der Geist, wo er will?*, 62.

<sup>1202</sup> Eschmann 2015 [2018], *Weht der Geist, wo er will?*, 64.

<sup>1203</sup> A. a. O., 66.

<sup>1204</sup> A. a. O., 65.

<sup>1205</sup> Vgl. ebd.

<sup>1206</sup> A. a. O., 64. Eschmann zitiert an dieser Stelle vergleichend Ruhbach, G. (1996): *Geistlich leben. Wege zu einer Spiritualität im Alltag*. Gießen: Brunnen-Verlag.

<sup>1207</sup> A. a. O., Eschmann 2015 [2018], *Weht der Geist, wo er will?*, 64,

Für viele ist die religiöse Offenheit konstitutiv für gelingendes Pilgern. Und diese Offenheit benennen einige Befragte mit „Spiritualität“. Für sie transportiert dieser in den allgemeinen Wortgebrauch changierende Reflexionsbegriff eine Fülle dogmatisch nicht eingehogter Erfahrungen. Essenziell sei eine offene Ausgerichtetheit im Sinne einer „Grundneugier auf das Zukommende“ (P2, 142)<sup>1208</sup>. Fußpilgern gewährt den Raum und die Zeit, um die Sinne zu öffnen und durch eine gewissermaßen ambulante Achtsamkeitsschulung die eigene Wahrnehmung zu sensibilisieren:

„Spirituelle Erfahrungen – das sehe ich wie die Marienschwestern vom Karmel, die sagen ihre Spiritualität ist, in jedem Augenblick mit allen Sinnen aufmerksam da sein.“ (M22, 358-359)<sup>1209</sup>

„Ich hab’ dann auch genug Zeit, mir alles *anzusehen*, mit allen Sinnen *wahrzunehmen*, alles zu hören, alles zu riechen und zu schmecken.“ (P4, 214-215)

Mit dem Wort „dann“ wird deutlich, dass es sich dabei um eine kontrafaktische Erfahrung zum Alltag handelt. Im Alltag fehlen Zeit und Aufgeschlossenheit für eine intensiviertere sinnliche Wahrnehmung, während der Pilgerzeit stehen aber diese Optionen offen. Die durch das Pilgern induzierte Wahrnehmungsschärfung wirkt nach dem Pilgern weiter.

„Die Wahrnehmung ist auf jeden Fall anders, die Wahrnehmung der Umgebung. Das stumpft auch wieder ab nach einer gewissen Zeit. Durch das Erleben von Stille wird das Ohr geschärft. Das ist kein Zustand von Dauer, der Alltag hat einen wieder, die normalen Geräusche und Umgangsformen, aber ein bisschen bleibt: durch das Erleben von Ruhe und Bewegung, die Gottsuche und das von Gott-gefunden-Werden.“ (P2, 114-118)

Dergestalt ermöglicht das Fußpilgern und Fußwallfahren eine Steigerung der leiblichen Präsenz, die von Eilert Herms als eine Eigenleibgewissheit<sup>1210</sup> bezeichnet wird.<sup>1211</sup> Wer länger

<sup>1208</sup> „[Was kann man falsch machen beim Pilgern?] Man kann sich zu viel vornehmen an Strecken, an Erwartungen. Man kann zu viel Gewicht mitnehmen, sich zu viel Strecke vornehmen. Man muss nicht, ein Schritt nach dem anderen. Oder wenn man erwartet, dass alles toll sein muss – die ersten Tage fühlt man sich je nach Wetter schlecht, das gehört dazu. Wir waren jetzt vier-, fünfmal und einmal mussten wir abbrechen. Da ist mein Knie stark angeschwollen, war kaputt. Das war die Überlastung, wir haben zu viel gemacht.“ (P2, 128-133) „*Was ist Ihnen beim Pilgern am wenigsten wichtig?* Nicht zu viele Erwartungen, aber auch nicht gar keine. [...] Wenn wir in einen Gottesdienst ohne Erwartungen gehen, wenn man gar nichts erwartet, geht man oft unberührt wieder hinaus. Eine Grundneugier auf das Zukommende, was spirituelle Begegnungen betrifft, gehört dazu. Dass man zu viele Sehenswürdigkeiten einplant, das ist nicht so wichtig. Wir sind Gottsucher – aber es muss Gott gefallen, dass er sich zeigt, das kann man nicht forcieren.“ (P2, 139-144).

<sup>1209</sup> „Es ist nicht meditieren, das ist spirituell, mit Menschen im Leben stehen, das ist egal, was man tut, wenn wir reden miteinander, ist es auch etwas, was eine gewisse Art von Gebet und Austausch ist, auch wenn man in einer Arbeit etwas tut, ist das nicht nur wirtschaftlich, wenn ich eine Arbeit gut mache, ist das auch etwas, das Gottes Wille ist, kann Gebet sein, individuell spirituell. Bruder David Steindl-Rast sagt: ‚Auch Trinkgeld geben ist spirituell.‘ Bewusst wahrnehmen – seien es Blumen, Menschen, Leute, Tun, aber das ist schwierig, ich geb’ das zu.“ (M22, 360-365).

<sup>1210</sup> Herms 1992, Offenbarung und Glaube, 464.

<sup>1211</sup> Präsenz: Der Einzelne allein erlebe sich an einem Ort als leiblich gegenwärtig. Ko-Präsenz: Der Einzelne erfährt sich an einem Ort zusammen mit anderen und im Kontakt mit ihnen als leiblich gegenwärtig. Dies stelle wiederum einen im Alltag des 21. Jh. stark nachgefragten Wert dar.

pilgert, gelangt in einen „Wallfahrts- oder Pilgermodus“ (M22, 368), der durch Offenheit für neue religiös-sinnliche Erfahrungen und leibliche (Ko-)Präsenz gekennzeichnet ist.

„Du brauchst einen Tag, um dich einzuschwingen, dann bist du im Wallfahrtsmodus. Am zweiten und dritten Tag bist du wieder in diesem Zustand, das wirkt anders. Wenn du einmal in diesem Modus bist, geht der Körper anders mit. Gut, das braucht Zeit. Wenn man nur vier Stunden geht, da kommt man in diesen Modus nicht hinein. Um alle diese Erfahrungen machen zu können, offen zu sein, ist das wichtig.“ (M22, 367-371)

Mehrere Befragte füllen ihren Spiritualitätsbegriff mit Natur-Semantiken (vgl. Kapitel Naturorientierung). „Für mich ist es [Spiritualität] ein Verbunden-Sein mit ... der Natur, der Schöpfung“ (P7, 14). Dieses „Verbunden-Sein“ stellt für viele „Städter“ (M5, 299) einen Kontrapunkt zu ihrer Alltagserfahrung dar. Einzelne Fußwallfahrende und Fußpilgernde beschreiben in diesem Zusammenhang, dass sie das Wallfahren/Pilgern „erdet“ bzw. „mittelt“<sup>1212</sup> oder „zentriert“<sup>1213</sup>. „Erden“<sup>1214</sup> hat semantische Komponenten des Bewusst-Werdens und Verbunden-Seins mit dem, was als „Natur“ bezeichnet wird, transzendiert sie aber deutlich: „*Erden* ist mein Lieblingswort bei Wallfahrten. Was trägt mich? Wie stehe ich? Worin stehe ich?“ (M22, 11-12) Bei „erden“ schwingt also auch die unmittelbar erfahrbare Verbindung zu einem im wahrsten Sinne des Wortes „tragenden Grund“ mit. Eine Pilgerin sieht den Pilger zwischen Geerdet-Sein und Transzendenz ausgespannt: „Es ist einfach sehr *erholsam*, sehr *Kraft gebend*, es *erdet* – und *himmelt* – wie Marianne Lauener [eine Schweizer Pilgerbegleiterin] immer mal gesagt hat, so dazwischen.“ (P17, 222-223)

212

Die Spiritualitätsvorstellungen ihrer Wegbegleiter umfasst eine evangelische Pilgerbegleiterin so:

„Einerseits ist es die Schöpfung, die sie stark spüren, die Verbundenheit zur Natur, das ist ganz stark, der Sonnenaufgang, wenn man spürt, wie die Welt erwacht, dieses Kraftvolle. Dann die kleinen Wegzeichen, die man sieht, wo Leute vielleicht ein Kreuz auf den Boden legen, mit Steinen Wegzeichen gibt es und halt auch, weil so viele Kirchen am Weg sind, man begegnet Kirchen, Kapellen und Kreuzen. Das erinnert stark an den Glauben, das Handfeste.“ (P6, 11-16)

Sie beschreibt einen kontemplativen Weg vieler ihrer Mitpilger als eine Erfahrung der „Verbundenheit zur Natur“ über kleine Wegzeichen anderer Menschen (Zeichen synchroner Vergemeinschaftung) und über konfessionelle Zeichen (diachroner Vergemeinschaftung). Spiritualität wird in diesem Sinne durch die Natur, andere Menschen und äußere Zeichen und

<sup>1212</sup> „Sicher fitter, aber in der Regel auch einfach gemittet. Pilgern mittet mich sehr.“ (P5, 175).

<sup>1213</sup> „Wir zentrieren uns dadurch, möchte ich sagen.“ (P2, 120); „... [uns] hilft das Laufen immer wieder durch die Zentrierung, das Wesentliche im Blick zu behalten und sich eine Zeit lang ausführlich zu verständigen, nicht nur so nebenbei wie im Alltag oft. Also es hat schon etwas damit zu tun, auch wenn ich nicht dabei den Sinn finde und deshalb pilgere. Aber es ist eine Vertiefung, das Wahrnehmen trägt.“ (P2, 122-126).

<sup>1214</sup> „Das tut gut und auch den Boden unter den Füßen zu spüren, der uns trägt und auf den Verlass ist, das tut auch sehr gut.“ (P4, 215-217).

Räume des christlichen Glaubens erlebbar. „Kraft“, „handfest“ und „Wegzeichen“ sind von ihr eingebrachte Begrifflichkeiten.

„Also generell ist es [Spiritualität] für mich – aber das kann man gut mit dem Pilgern in Zusammenhang bringen – das Bewusstsein der Natur und was da um mich alles herum ist. Spirituell heißt für mich, glaube ich schon auch, das Bewusstwerden und Bewusstsein, was ich habe, was ich bin, und wo komme ich her, wo gehe ich hin. [...] Aber dieses bewusste Wahrnehmen meiner selbst. Und dass es noch mehr Dinge gibt als das, was ich sehen und angreifen kann.“ (M24, 298-303)

Die zentralen Begriffe ihrer Deuteversion sind „Bewusstwerden“ und „Bewusstsein“. Von der sinnlichen Erfahrung der Natur ausgehend wirft die Probandin die großen Fragen des Mensch-Seins auf. Eindeutig kommt in diesem Zitat das „Haben“ vor dem „Sein“<sup>1215</sup> und der Betrachtung der Verortung innerhalb der ewigen Generationenfolge bzw. des Ausblicks auf eine Ausrichtung auf eine transzendente Wirklichkeit, vermutlich weil es die nicht alltagskonforme Erfahrung der Bedeutung der Reduktion auf das Wesentliche eröffnet.

„Spiritualität ist für mich ganz bei mir sein und gleichzeitig ganz bei Gott sein oder ganz zu mir kommen und gleichzeitig ganz zu Gott kommen oder *etwas*, zu etwas von Gott kommen, ganz bei Gott bin ich ja eigentlich nie, aber etwas von Gott, zu etwas von Gott kommen. Also ich würd' so sagen: ‚Manchmal ist es so, Menschen gehen pilgern mit dem Bedürfnis, zu sich selbst zu kommen und sie haben Gott gefunden oder sie gehen zum Pilgern mit dem Bedürfnis, Gott zu erfahren und sie sind dann bei sich selbst angekommen.‘ Ich glaube, dass diese beiden Dinge ganz eng miteinander zu tun haben. Spiritualität heißt immer, ich bin ganz bei mir und wenn ich ganz bei mir bin, ist die Chance groß, dass ich auch etwas von Gott entdecke. Und umgekehrt, wenn ich etwas von Gott erkenne, finde ich zu mir selber, wie ich eigentlich gemeint bin.“ (P3, 303-312)

213

Wurde Spiritualität zuvor von der Perspektive der Suche her definiert, so ist das signifikante Wortfeld dieses Pilgers „Nähe“ bzw. „Bei-jemandem-Sein“ (bei mir/bei Gott) bzw. „Zu-jemandem-Kommen“. Den Ausgangspunkt einer Annäherung an Gott sieht der Proband zunächst im Bei-sich-Sein und betont die enge Verbindung des Bei-sich-Seins mit dem Bei-Gott-Sein. Wenn er dies als eine Besonderheit der Pilgerfahrt konturiert, lässt das darauf schließen, dass dies im Alltag für ihn anders verläuft: Zur Erfahrung von Mitgliedern westlicher Gesellschaften zählt das medial dominierte Außer-sich-Sein<sup>1216</sup>. Die Probandin P13 betont wiederum ein starkes Gefühl der Nähe Gottes in Phasen ihres Alleingangs, nachdem sie die Gruppe auch als Ablenkung erfahren hat.<sup>1217</sup>

<sup>1215</sup> Vgl. Erich Fromm (1976): Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Stuttgart: dtv.

<sup>1216</sup> Vgl. Byung-Chul, Han (2012): Transparenzgesellschaft, Berlin: Mattes & Seitz.

<sup>1217</sup> „Die wichtigste Erfahrung für mich ist, dass ich sehr gut auch eben alleine laufen kann, dass ich mich stark genug fühle, auch alleine weiterzulaufen. Und das ist dann auch noch einmal ein Unterschied, wenn ich dann ganz alleine weitergelaufen bin, dann habe ich mich auch Gott sehr nahe gefühlt, also nochmal anders, ja vielleicht aus dem Bedürfnis heraus, doch mit jemand im Gespräch zu sein [lächelt]. Also ich bin da durch die Felder marschiert und habe diese geistlichen Lieder gesungen, die mich sonst immer bei der Andacht, ja, weil ich halt sonst keine Anhaltspunkte hatte, ich habe sehr intensiv empfunden, dass ich eigentlich im Gespräch mit Gott sein kann. Aber

„Das [Spiritualität] ist das Ganze mit der Religion, mit dem Beten und sich verbunden fühlen mit Gott.“ (P8, 227) Dieser religiös sozialisierte, kirchlich aber nicht aktive Pilger richtet seine Verbundenheit bereits im christlich-personalen Sinn auf Gott. Spiritualität stellt er in einen religiösen Kontext und hebt dabei die Bedeutung des Gebetes hervor. Mehrere Befragte definieren von sich aus, inwiefern eine (religiöse) Reise bzw. ein Unterwegs-Sein auf traditionell-christlichen Wegen als Wallfahren/Pilgern bezeichnet werden kann – wo ist die Grenze? „Geistliches Programm“ bzw. „Gebet“ sind dabei Elemente, die von vielen als notwendig erachtet werden.

Auch die Organisatorin des „Solimarsches“<sup>1218</sup> für Jugendliche blickt auf unterschiedliche Arten der Gestaltung dieser jährlichen diözesanen Jugendfußwallfahrt nach Mariazell zurück. Seit den 2010er Jahren versucht man wieder, eine genuin religiöse Grundierung stärker zu betonen.

„Wir haben auch schon probiert, dass wir so spirituelle Impulse setzen während des Gehens. Das ist gut angekommen. Also wir haben auch gesagt: ‚Okay, wir nehmen jetzt spezielle Leute mit in unseren Gedanken‘, und wir haben auch einen Reisesegen gehabt, bevor wir weggegangen sind. Also das haben wir jetzt irgendwie schon mehr forciert, das war früher, glaube ich, nicht so. Aber das war uns halt auch ganz wichtig, dass das irgendwie wieder ein bissl einen spirituellen Touch kriegt. Und wo wir dann in der Basilika die Messe feiern, das ist dann ein schöner Bogen.“ (M12, 112-118)

214

Der Begriff „Touch“ impliziert eine Berührung, die mit „ein bissl“ abgeschwächt wird – die Jugendlichen wollen sich angesichts fehlender kirchlicher Sozialisierung nicht durch eine vereinnahmende Fülle religiöser Verhaltensnormen überfordert fühlen. Eckpunkte eines religiös konnotierten Symbolhandelns (z. B. der Segen zu Beginn, fürbittende „Gedanken“ unterwegs und die Messe am Schluss) eröffnen den Jugendlichen aber von ihnen angestrebte Transzendenzerfahrungen. Der „Solimarsch“ vermittelt den Jugendlichen die entsprechenden sinnstiftenden Erlebnisse unterwegs und im Einsatz für das Sozialprojekt am Zielort. Auch eine evangelische Pilgerin brachte den Begriff „berührt“ in Zusammenhang mit dem Pilgern ein: „Man ist einfach berührt auf irgendeine Weise.“ (P6, 237-238) Über junge Pilgernde am Jakobsweg berichtet sie:

„Sehr viele junge Leute sind am Jakobsweg. Eine Frau hat einmal zu mir gesagt, am Abend sind sie in der Bar, sie sehen nicht spirituell aus, aber als der Gottesdienst begann, sind sie aufgestanden und in die Kirche gegangen. Man sieht einem den Pilger von außen nicht an, das Glauben ist wichtig. So hätte man gesagt, die gehen einfach nur, aber wie viele junge Leute da den Gottesdienst besuchen! Zuerst sitzen sie bei einem Bier, spielen, aber dann stehen sie auf

---

das habe ich dann noch intensiver, als ich dann längere Zeit alleine unterwegs war ohne jede Ablenkung halt, das ist so, dass das mit einer Gruppe anders verläuft.“ (P13, 262-270).

<sup>1218</sup> Der Solimarsch ist eine seit Jahrzehnten durchgeführte zweitägige Jugendwallfahrt der Diözese St. Pölten nach Mariazell. Die Jugendlichen gehen die Nacht durch und sammeln vor der Basilika Spenden für soziale Projekte.

und gehen. Ein junger Mann hat einmal zu mir gesagt: ‚Ich glaube aber, dass niemand, der den Jakobsweg geht, unberührt bleiben kann.‘ Das ist eine treffende Aussage von einem jungen Mann.“ (P6, 230-239)

Die Schwierigkeit, von äußeren Erscheinung auf Religiosität bzw. Spiritualität schließen zu können, zeigt auch Mendel auf, der die gängigen Klischees von Pilgern und Backpackern in Frage stellt.<sup>1219</sup> In besonderer Weise signifikant für den Konnex von „Spiritualität“ und Fühlen“ ist die Aussage eines evangelischen Pilgers: „Nach dem Gehen [bei der Ankunft vor der Mariazeller Basilika] fühlt man sich halt, ich weiß nicht, *erlöst*.“ (P10, 179-180) Das *Sola gratia*, Kernstück evangelischen Glaubens, wird im Rahmen bzw. als Folge der Mariazeller Wallfahrt hier also nicht einfach nur geglaubt, sondern *gefühlt*.

Ein Wallfahrer bezeichnet das Beten des Rosenkranzes, das für ihn mit den Wallfahrten nach Mariazell verbunden ist und außerhalb dieses Handlungsrahmens keine religiöse Praxis darstellt, als tiefe spirituelle Erfahrung.<sup>1220</sup> Teil dieser Erfahrung ist ein Verwandelt-Werden: „Das macht was mit einem“ (M2, 46). Der Proband möchte die Möglichkeit, selbst eine wichtige spirituelle Erfahrung zu machen, weitergeben, indem er seinen Rosenkranz verschenkt. Vor dem Hintergrund eines funktionalen Religionsverständnisses gibt er ein haptisches spirituelles Vademecum weiter und eröffnet darüber sich und dem Beschenkten eigenständige spirituelle Erfahrungen.

215

Das nächste Votum bringt die Entschiedenheit auf den Punkt.

„Spiritualität hat für mich mit Hingabe an Gott zu tun. Das ist eine Formulierung des katholischen Theologen Gisbert Greshake, er hat ein Buch über Spiritualität<sup>1221</sup> geschrieben. Das wehrt dem Wellnessgedanken ein bisschen, der über Spiritual Care aus dem englisch-amerikanischen Raum zu uns rüber kommt. Spiritualität ist nicht Wohlbefinden, Gesund-Werden, das kann ein Nebeneffekt sein. Mit Spiritualität ist auch verbunden, dass Menschen ihr Leben verlieren, denken wir an die Märtyrer. Spiritualität ist also nicht ungefährlich – das muss man dem Wellnessgedanken schon entgegensetzen.“ (P2, 221-227)

Der Befragte skizziert hier ein Gegenbild zu jenem spirituellen Konglomerat an esoterischen Vorstellungen, welches als „Wellness“ Elemente aus dem asiatischen Kulturraum kombiniert bzw. synkretistisch mit christlichen Vorstellungen verbindet. Hierin zeigt sich die Funktionalität eines spätmodern-hybriden Spiritualitätsbegriffes: Spiritualität ist kein religiöser

---

<sup>1219</sup> Vgl. Mendel 2015, *Common Roads*, 21-25.

<sup>1220</sup> „Den Rosenkranz konnte bzw. kann ich nur am Weg nach Mariazell pilgernd beten, nur beim Gehen in der Gemeinschaft. Da war bzw. ist das eine tiefe spirituelle Erfahrung. Das macht was mit einem. Am Jakobsweg habe ich meinen Rosenkranz dann hergeschenkt, weil wer anderer ihn nötig hatte. Dieser Rosenkranz hatte mich bis dahin lange begleitet. Das ist eine spirituelle Erfahrung, eine der schönsten spirituellen Erfahrungen.“ (M2, 44-48).

<sup>1221</sup> Auf eine spätere Nachfrage antwortete der Proband, dass er sich mit seinem Hinweis auf den folgenden Artikel bezogen und diesen irrtümlich als Buch bezeichnet hatte: Greshake, G. (1986): *Spiritualität*. In: Ruh, U./Seeber, D./Walter, R. (Hg.): *HRGF (Handbuch religiöser Gegenwartsfragen)*. Freiburg: Herder, 443-448..

Habitus, sondern die Vokabel steht hier für den Anspruch, etwas Konkret-Erfahrbares (hier: Gesundheit) zu leisten und zu bewirken.<sup>1222</sup> Spiritualität hat also in spätmoderner Lesart eine Tendenz zu einer probaten und niederschweligen Selbsterlöschungstechnik, wie u. a. May aufzeigt<sup>1223</sup>. Jenen Tendenzen, Spiritualität als eher harmlos-esoterischen (und damit nicht ganz ernstzunehmenden) Versuch der Steigerung des eigenen Wohlbefindens zu verstehen, will der Befragte die Spiritualitätsvokabel nicht überlassen wissen. Für ihn ist Spiritualität in entscheidender Weise „Hingabe“, wobei er damit einen religiös verorteten Begriff wählt. Hingabe ist dabei weit gedacht. Daher verwehrt sich der Befragte gegen ein verharmlosendes Verständnis des Begriffes; den Ursprung dieser Tendenzen führt er auf den Wellness-Gedanken und Spiritual Care zurück. Eine andere Form der Hingabe, jene des Pilgers an den Weg, thematisiert P5:

„Was mir sehr wichtig ist bei Pilgerwegen ist, dass sie, dass ich mich eigentlich dem Weg zur Verfügung stelle als Person. Also, ich begeben mich in einen vorgegebenen Weg hinein und lasse mich überraschen von dem, was mir der Weg bietet. Also, ich bin nicht in erster Linie da, um die Karte zu studieren und meinen Weg selbst zu wählen und zu planen, sondern ich gebe mich – es ist eine Form von Hingabe – an einen Weg.“ (P5, 12-17)

216

Hier klingt auch schon das in diesem Zusammenhang unerwartete Moment der Überraschungen beim Pilgern an. Im Gegensatz zum Versuch des spätmodernen Menschen, seinen Alltag umfassend zu kontrollieren (vgl. May<sup>1224</sup>), erfährt der Pilgernde unterwegs die Unmöglichkeit dieser Option. Die Planbarkeit eines Pilgertages beschränkt sich auf eine vage Einteilung der Tagesetappe bzw. des Quartiers. In diesem Loslassen und Übergeben (einer Kontrasterfahrung zum programmierten Alltag) erfährt sich der Pilgernde neu. Diese Offenheit kann u. U. zu einer inneren Heilung führen, wie ein evangelisch-reformierter Pilgerbegleiter deutlich macht: „Pilgern ist für uns viel mehr ein psychotherapeutischer Akt, kann man sagen, oder eine Begegnung mit Gott auf dem Weg zu einer inneren Heilung.“ (P5, 342-344) Fußpilgern kann in dieser Lesart also mehr sein und bewirken als eine Art gemeinschaftliches Herz-Kreislauftraining mit geistigem Programm auf Basis traditioneller Christentumskultur.<sup>1225</sup>

---

<sup>1222</sup> Vgl. Kap. 3 bzw. die Hocksche Definition, der zufolge es nicht darum geht, was Religion (bzw. hier auf Spiritualität angewendet) „ist, sondern was sie *tut* bzw. was sie *bewirkt*, also was sie leistet und welche Funktionen sie erfüllt [Herv. im Orig.]“ (Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 16).

<sup>1223</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 125-133.

<sup>1224</sup> „Jedoch führt die ‚Chronokratie‘ dazu, dass sich das Leben wie ein großer Stundenplan ausnimmt, auf dem ein Termin nach dem anderen – egal ob Arbeit oder Freizeit – abgehakt werden muss.“ (May 2004, Pilgern 209).

<sup>1225</sup> Je größer der mit der Pilgerzeit verbundene Aufwand (je weiter weg, je länger, je höhere Kosten, je mehr Organisationsbedarf bezüglich der nötigen Arbeitsfreistellung), desto eher erwarten die Pilgernden auch eine konkrete Wirkung und Veränderung.



Eine Befragte drückt ihre Dankbarkeit dafür aus, dass sie die sogenannten drei heiligsten Stätten der katholischen Christenheit<sup>1226</sup> besuchen konnte. Dies war an sich nicht geplant gewesen, die Gelegenheiten dazu hatten sich ergeben<sup>1227</sup>. So mischen sich hier Dankbarkeit und Zufall im Sinne von „diesem Menschen zugefallen“. „Zufall“ ist ein Begriff, der im Zusammenhang mit dem Fußpilgern immer wieder in Anschlag gebracht wurde. An prominenter Stelle wird dies populärwissenschaftlich dargelegt: „Wenn Sie das Buch von Hape Kerkeling lesen, da beschreibt er viele überraschende *Zu-fälle* und diese Grunderfahrung des Beschenkt-Werdens, die hat man auf einem Pilgerweg sehr oft.“ (P5, 161-163) Darin klingt ein südösterreichisches Wort an: „Zufallen tut nur eine Kellertür. Es gibt keine Zufälle.“ So deutet M25 die vordergründigen Zufälle als ein Geführt-Werden durch Gott.

„Und wenn ich höre: ‚Da habe ich ein Glück gehabt!‘, oder: ‚So ein Zufall!‘, oder: ‚So ein Masel!‘<sup>1228</sup>, dann sage ich immer: ‚Das Glück, der Zufall und das Masel hat einen Namen, das ist der liebe Gott. Das ist kein Zufall!‘ Das ist das Wunderbare.“ (M25,252-254)

Das Vierteljahresmagazin „Der Pilger. Magazin für die Reise durchs Leben“ bietet spirituell Interessierten mit kirchlicher Distanz Artikel, die mit dem Ziel der Selbstoptimierung Achtsamkeit, Wandern in einer ästhetischen Natur und ähnliche Life-style-Themen visuell ansprechend fokussieren. Eva Bucher zeigt anhand der Sommerausgabe 2017 auf, dass das Pilgern dabei aus den Perspektiven des Selbstmanagements, eines bewussteren Lebens und der inneren Balance dargestellt wird. Die Konstruktion „egozentrischer Wohlfühlchoräume“<sup>1229</sup> widerspricht jedoch der christlichen Tradition, der zufolge Pilgern ein Aufbruch ins Ungewisse, in die Einsamkeit und in die Umkehr<sup>1230</sup> ist. Einem Harmonieideal folgend wird die Fremde im Magazin ausschließlich positiv inszeniert, auch wenn dies impliziert, schwierige historische Ereignisse und politische Ambivalenzen<sup>1231</sup> auszublenden. Eine spirituelle Suche, die vornehmlich um die eigene Selbstoptimierung kreist, steht dem religiösen Gehalt des Pilgerns in Form der Liebe zum Nächsten und dem Sich-im-Gottvertrauen-auf-Unbekanntes-Einlassen

217

<sup>1226</sup> Als die drei heiligsten Stätten der katholischen Christenheit gelten: 1. das Heilige Land, 2. Rom und 3. Santiago de Compostela.

<sup>1227</sup> „Nein, das war eigentlich die Gelegenheit. Also geplant waren diese Reisen eigentlich nicht, weil ich muss dazu sagen, dass ich meine großen Reisen mit beiden Händen zählen kann, dass ich mit zehn Fingern auskomme, wenn es überhaupt zehn Reisen sind. Daher, große Reisen waren aus *Zeitgründen* und auch aus finanziellen Gründen oft nicht geplant. *Die* haben sich ergeben, weil die *Gelegenheit* vorhanden war, und ich bin *froh*, dass ich die Gelegenheit *bekommen* habe und dass ich sie *ergreifen* konnte.“ (M29, 240-245).

<sup>1228</sup> Der jiddische Begriff „Masel“ wurde in der Bedeutung von Glück ins Österreichische übernommen.

<sup>1229</sup> Bucher, E. (3.6.2017): „Der Pilger“ – Wellness auf dem Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.zeit.de/kultur/film/2017-05/der-pilger-magazin-christen-lifestyle/komplettansicht>[7.6.2018].

<sup>1230</sup> Ebd.

<sup>1231</sup> Z. B. in Bezug auf das Pilgerziel Jerusalem.

gegenüber. Die weitere Entwicklung des neuen Magazins (ob eher in Richtung Wellness oder mehr auf die christlichen Grundlagen des Pilgerns orientiert) bleibt abzuwarten<sup>1232</sup>.

„Es gelingt der Redaktion, die Sprache, den Ton, die Ästhetik und auch die Lebenswelt einer kulturellen Gruppe zu treffen. Einer Gruppe von Menschen, die sich für spirituelle Themen interessiert oder bereit ist, sich auf den Pilgerweg zu machen, sich aber von den Angeboten der Kirche nicht angesprochen fühlt. Wie christliche Lebenswelten in zeitgeistige kulturelle Formen wie Achtsamkeit, Wanderlust und Naturerleben übersetzt werden, ist eine respektable Leistung. Wenn es dem Magazin künftig gelänge zu zeigen, dass religiöse Erlebnisse nicht nur Akte der Selbstoptimierung sind, könnte es tatsächlich ein Alleinstellungsmerkmal erlangen.“<sup>1233</sup>

### 6.3.2 Intensivierung

Vor dem Hintergrund einer sinkenden Zahl an Katholiken und den sich daraus ergebenden diözesanen Konsequenzen<sup>1234</sup> kommt ein Proband auf die düsteren klerikalen Zukunftsaussichten zu sprechen, mit denen er sich konfrontiert sieht<sup>1235</sup>: Er selbst erkennt jedoch bei vielen Zeitgenossen eine spirituelle Suche und postuliert, dass die Antworten auf diese Sinnfragen letztlich nicht in den Fußballstadien gefunden werden können, sondern sich die Wallfahrt als Handlungsformat auch für kirchlich distanzierte Suchende anbietet.<sup>1236</sup> Die Probandin M28 identifiziert diese Suche auch in einer eher bewegungsorientierten Wallfahrtsgruppe von Männern:

„Oder mit Freunden. Das hat mein Mann seinerzeit gemacht, der ist auch mit seinen Freunden nach Mariazell gegangen, also da ist es einfach um das Gehen gegangen, aber weniger um den

<sup>1232</sup> Vgl. Bucher, E. (3.6.2017): „Der Pilger“ – Wellness auf dem Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.zeit.de/kultur/film/2017-05/der-pilger-magazin-christen-lifestyle/komplettansicht>[7.6.2018].

<sup>1233</sup> Ebd.

<sup>1234</sup> Z. B. die Bildung von Entwicklungsräumen, das Verschenken katholischer Kirchen an orthodoxe Gemeinden, etc. Diese Entwicklungen vollziehen sich in den 2010er Jahren in der Erzdiözese Wien. Katholische Kirchengebäude werden orthodoxen Kirchen geschenkt. Kardinal Christoph Schönborn hat die größte kirchliche Strukturreform seit Ende des 18. Jahrhunderts angekündigt: Die 660 Pfarren der Erzdiözese werden derzeit zu je drei bis fünf Pfarren zu einem „Entwicklungsraum“ gefasst, der eine Vorstufe zur „Pfarre Neu“ darstellt. Aus 660 Pfarren sollen 140 Seelsorgeräume werden. Zunächst bleibt die Pfarrstruktur noch überwiegend erhalten. (Vgl. Religion.ORF.at/apa 2015: Entwicklungsräume für Wiener Diözesanreform. 25.11.2015. Verfügbar unter: <http://religion.orf.at/stories/2744213/>[31.7.2016]).

<sup>1235</sup> „... dass immer diese Unzufriedenheit, das Raunzen usw. im Mittelpunkt steht und das kann man sehr gut beobachten, das ist eben, das habe ich erlebt bei Bischöfen, die einfach nur das Negative sehen.“ (M21, 401-403).

<sup>1236</sup> „Also d. h. dieses ‘Es-wird-immer-alles-schlechter‘ und ‘Die-Wallfahrten-gehen-zugrunde‘ das hat man eigentlich vor vielen Jahrzehnten, das hat man immer geglaubt, das spiegelt sich in den Leben der Klöster wider und in vielen Punkten, dass das ein Auf und Ab ist. Und ich denke, dass es vielleicht, ich bin da nicht pessimistisch, ich glaube, dass die Zahl dieser Leute wieder steigen wird, weil es ein *Suchen*, ein Suchen ist und man wird so schnell keine Antworten finden und die Krisen, die jeden Tag immer heftiger uns vorgesagt werden oder tatsächlich kommen, die werden den Einzelnen fordern. Die werden dann nicht mehr bei einem Konzert im Stadion oder bei einem anderen Event gelöst werden, wenn man nach Hause kommt. Ich glaube, dass diese Sinnfragen wirklich wieder durch dieses Unterwegs-Sein einfach hier dort gegeben werden. Zuerst war diese Wellness-Geschichte, das vielleicht zum Abschluss: Das kann man ja auch gar nicht so trennen diese Dinge, weil das ja sehr in ist, dass viele ihre Bücher schreiben von ihren Wallfahrten. Viele Prominente machen sich auf den Weg, wo man das gar nicht für möglich halten würde, dass der das *auch* macht oder die das auch macht und ja, die machen das auch, und wenn das auch vielleicht irgendwie einen Öffentlichkeitszweck hat im ersten Moment und von mir aus auch einen Wellnesszweck bei vielen Dingen, aber diesen *tiefen* Gedanken kann man in der Religion *nie* wissen. Das kann man nie wissen, was das für jeden Einzelnen bedeutet, in einem Wallfahrtsort zu sein.“ (M21, 411-428).

Glauben, weil ich glaube, die Freunde sind alle – mein Mann ist da noch am gläubigsten [...] Aber irgendwo haben wir ja dieses Spirituelle oder das Suchende alle in uns, ob einer jetzt sagt, er ist gläubig oder nicht.“ (M28, 370-371)

Sie setzt „spirituell“/„Spiritualität“ mit Suche bzw. suchend gleich, wobei sie diese Suche durch ihren Hinweis „gläubig“ eindeutig im Bereich des Transzendenten verortet. Eine Wallfahrt ist für sie und ihrer Meinung nach auch für Menschen mit wenig expliziter Bereitschaft, sich auf Transzendentes bzw. Religiöses einzulassen, somit eine Möglichkeit, sich implizit immanent auf diese Suche zu begeben. Da die Wallfahrt nicht nur eine Such- und Weggemeinschaft, sondern auch eine Kommunikations- und Deutungsgemeinschaft ist, eröffnet sie den Teilnehmern die Möglichkeit, die drei Erfahrungsebenen Erleben, Darstellung und Deutung<sup>1237</sup> miteinander zu durchlaufen.

Diese Deutung präferieren auch zwei weitere Befragte.<sup>1238</sup> Das Pilger-Phänomen weist für sie darauf hin, dass nicht die Religiosität an sich schwindet, sondern es jenseits konfessioneller und religiöser Zugehörigkeit eine erkennbare Hinwendung zu Spiritualität gebe.

219

„Also meine Erfahrung ist, dass eigentlich die Menschen gar nicht so unreligiös, also eigentlich religiös sind. Aber es mischen sich natürlich heute speziell in Europa allgemeine Formen der Religiosität von Energie bis persönlichen Zugängen. Wie es der Christ kennt, Jesus ist eine Person und beten bedeutet, mit der Person in Verbindung zu treten oder bereit zu werden oder in einen Dialog zu treten; für manche ist es ein Kraftort, na gut. Es ist sicher nicht in der Intention von Mariazell, dass es nur ein Kraftort ist, aber Kraftort ist auch nicht ganz negativ, aber man müsste halt weiterkommen.“ (M5, 316-322)

Der Neologismus „Kraftplatz/Kraftort“ ist in der Esoterik und Geomantie<sup>1239</sup> gebräuchlich. „Kraftorte“ werden in der Regel in Verbindung mit vorchristlichen oder christlichen Kultstätten gebraucht. Vielfach befinden sich dort „besondere“ Bäume, Steine oder Quellen.<sup>1240</sup> Den Plätzen wird eine spezifische, durch Strahlung verursachte, zumeist positive Energiewirkung zugeschrieben.<sup>1241</sup> Die Semantiken sind in jedem Fall unscharf, es ist das symbolische Pathos, das hier Kommunikation stiftet. Die Fremdenführerin und selbsternannte Kraftortforscherin

<sup>1237</sup> Vgl. Plüss 2008, Religiöse Erfahrung zwischen Genesis und Performanz. Praktisch-theologische Erkundungsgänge. Zeitschrift für Theologie und Kirche 2/2008/15, 241-257, 247. Auf diese Stelle verweist auch Lienau in Lienau 2015, Religion auf Reisen, 44.

<sup>1238</sup> M5 und M21.

<sup>1239</sup> „Die Geomantie ist ein sehr altes Wissen, das auf den Erfahrungen früherer und heutiger Völker aufbaut. Sie stellt einen Zusammenhang her zwischen dem Verhalten und dem Gesundheitszustand.“ (Buchas 2001, Es ist, als erwache die Seele – Plätze der Kraft in Wien, 6.)

<sup>1240</sup> Vgl. Allende/Amalfi/Gómez 2008, Heilige Orte der Welt, 10.

<sup>1241</sup> Allende/Amalfi/Gómez betonen z. B. das positive elektromagnetische Feld der gotischen Kathedrale in Chartres und bezeichnen das Labyrinth als „einzigartigen Kraft-Pfad, der als Weg nach Jerusalem bekannt war“. (Vgl. a. a. O., 76-77). Labyrinth galten als Option für Pilgerfahrten: „Im Mittelalter wurden Labyrinth vor allem in Frankreich und Spanien in die Böden der Kathedralen eingepflastert, um den Gläubigen eine Art Pilgerweg zu bieten, denn nicht jeder konnte nach Santiago oder nach Jerusalem pilgern.“ (Lauber-Gansterer/Hauser (12.5.2018): Pilgerweg im Kleinform – Klare Botschaft: „Bleib nicht stehen“ in: Kirche in Österreich – Der Sonntag. Verfügbar unter: <https://www.erzdioezese-wien.at/site/home/nachrichten/article/65594.html> [14.7.2018].

Gabriele Buchas definiert „Orte der Kraft“ als „genau feststellbare, geografische Orte mit unterirdischen Energien. An solchen auserlesenen Stellen gibt es einen Kräfteaustausch zwischen Himmel und Erde. Es sind besonders energiespendende Plätze mit kosmisch-terrestrischer Wechselwirkung, deren Einflüsse auf den Menschen wir zu beschreiben versuchen.“<sup>1242</sup> Was genau unter „Kräfteaustausch“ zu verstehen ist, bleibt unbestimmt – die Behauptung reicht offenbar argumentativ aus. Der Fotograf und Höhlenführer Robert Bouchal führt aus:

„Sie [Kraftorte und Energieplätze] verströmen eine beseelende, ja oft heilsame Kraft, bringen Herz, Seele und Geist zueinander in Resonanz. Geben Kraft und Mut oder bringen wieder ins Lot, was vorher durcheinandergeraten war. Aber was versucht diese zugegebenermaßen so vorteilhaften Schwingungen? Die Ursachen dafür sind vielfältig und reichen von unterirdischen Wasserläufen über geologische Zonen bis hin zu vom Menschen selbst geprägten und hervorgerufenen Energien. Bei Bauwerken sind es die Proportionen, die nicht selten der Harmonielehre der Musik entnommen sind, der Zeitpunkt des Baubeginns oder das Baumaterial, aber auch Gedanken, Gebete, Zeichen und Symbole lassen Kraftorte entstehen.“<sup>1243</sup>

Das Lexem Kraftort wird mitunter auch von der verfassten Kirche in Bezug auf christliche Stätten übernommen. So schreibt Notker Wolf, OSB, über Lourdes:

„Niemals sonst habe ich so stark gespürt, dass Pilgerstätten Kraftorte sind. Orte, an denen sich der grausame Abstand zwischen Wunsch und Wirklichkeit verringert. Orte der Hoffnung. Doch grundsätzlich trifft dies auf alle Pilgerziele zu. Was sie unterscheiden kann, sind ihre Entstehungsgeschichten.“<sup>1244</sup>

Im religionshybriden Deutungskontext zeigt sich, dass auch für Mariazell als symbolisch bedeutsamer Kulturraum als Kristallisationspunkt für religiöse wie hybride Phänomene semantisch die „Kraftort“-Zuschreibung begegnet.<sup>1245</sup> Mariazell und die dorthin führenden Pilgerwege werden von christlich sozialisierten, kirchlich Aktiven ebenso wie von spirituell Suchenden in Anspruch genommen. Und sie beanspruchen diesen „Kraftort“ in sehr unterschiedlicher Weise.<sup>1246</sup>

„Ich denke, diese Orte [Wallfahrts- und Pilgerziele] sind natürlich alle Kraftorte, die vielleicht nicht viel anderes haben, oder vielleicht sogar weniger schön sind als andere Orte, aber viele Dinge, z. B. die Quelle, die dort in Mariazell ist, die man sehr oft auch mitnimmt, das ist z. B. das, was man doch immer wieder jemandem doch mitnimmt, dieses Wasser, dieses Brunnenwasser usw., also das ist auch eine Sache, die weiterwirkt. Man sagt ja, dass das sehr oft wieder weg ist, wenn man diesen Ort verlässt, aber ich denke, dass man schon dran persönlich arbeiten muss, dass man diese Dinge, die ich vorher gemeint habe, wenn dann

<sup>1242</sup> Buchas 2001, Es ist, als erwache die Seele –Plätze der Kraft in Wien, 6.

<sup>1243</sup> Bouchal/Zeinar 2014, Kraftorte in Wien, 8.

<sup>1244</sup> Wolf 2009, Wohin pilgern wir? Alte Wege und neue Ziele, 55. Notker Wolf OSB war bis 2016 Abtprimas der Benediktiner.

<sup>1245</sup> Mariazell wird in einer Liste der steirischen Kraftorte angeführt. [Vgl. O. A. (o. J.): Kraftorte und Kultplätze in STEIERMARK ÖSTERREICH. Verfügbar unter: <http://www.kraftort.org/Osterreich/Steiermark/steiermark.html> [14.7.2018].“

<sup>1246</sup> Vgl. Berger/Hock/Klie 2013, Religionshybride, 9.

## Die acht Motivcluster

irgendwie eine Antwort kommt für irgendein Problem, dann sollte man das auch angehen. Wenn man das wieder liegenlässt, dann wird die Veränderung nicht sehr lange sein.“ (M21, 225-233)

Die schillernde Containervokabel „Kraftort“ verbindet der Befragte in ontologischer Lesart mit „weiterwirken“. Etwas Materielles wie z. B. das Wasser aus der Heilig-Brunn-Kapelle mitzunehmen, kann dazu beitragen, etwa an immateriellen Erfahrungen an von der Wallfahrt erhofften Lösungen weiter zu arbeiten. Über die Kraft, die sie nach Mariazell zieht, sagt bezeichnenderweise eine evangelische WallfahrerIn:

„Ich war schon öfters in Mariazell, ich weiß es nicht, was mich dort *hinzieht*. Ich weiß es nicht, was mich dort *hinzieht*. Ich weiß: *Dort will ich hin*. Und wenn ich einmal nimmer mehr gehen kann, werd' ich auch wieder mit dem Auto hinfahren oder ich bin auch früher öfter mal von Wien auch mit dem Zug hingefahren. Ich weiß es nicht, *was* es ist. Aber es ist dort ein besonderer, es *ist* für mich ein *besonderer Ort* mit einer ganz *besonderen Kraft*. Und diese Kraft *stärkt mich*. Und diese Kraft *zieht* mich einfach *an* und die *hol'* ich mir dort auch. Ich *tank'* mich dort schon auch *auf*.“ (P9, 363-369)

„Ja, und dann waren eigentlich Wallfahrten immer wieder wichtig für mich, um irgendwie aufzutanken.“ (M21, 14-15)

„Auftanken“ impliziert die Vorstellung einer Tankstelle, die von der Person selbst verschieden ist und die sie extern stärkt. Diesbezüglich greifen Probanden auf unterschiedliche Vorstellungen zurück: die Natur „an sich“, vielfach aber wird aber auch ein direkter Transzendenzbezug hergestellt. Ein Gleichgewicht an Ruhe, Stille und Begegnung – mit anderen Menschen wie mit Schönheit und Archaik in ihren unterschiedlichen Formen (Natur, Bauwerke etc.) oder eben gerade mit einem letzten Grund lässt Suchende neue Kraft zum Weitergehen auf ihrem Lebensweg finden. Menschen mit konfessioneller Orientierung neigen dann dazu, dies als eine wichtige Station auf ihrem Lebens- und Glaubensweg zu sehen; der Pilgernde oder Wallfahrende tankt auf, um sich für die nächste Etappe des Weges, der für ihn gleichzeitig Lebens- und Glaubensweg ist, zu stärken<sup>1247</sup>, „wie der Papst Franziskus auch immer wieder sagt: vorwärts gehen, dass man aufbricht aus den engen, eigenen Kreisen und den Blick auch weitet und ganz neue Sachen eben entdeckt, wenn man sich auf den Weg macht.“ (M20, 103-105)

221

Ein nächster Deutungsmoment in Abgrenzung zur rein touristischen Variante des Pilgerns ist die sog. „Tiefe“. „Pilgern hat schon etwas mehr mit Tiefe zu tun, sicher, untereinander und für sich ... und ich hoffe auch im Verhältnis zu Gott.“ (M7, 377-378) Die als vertrauensfördernd erlebte „Tiefe“ wird in den Beziehungen erlebbar, die man beim Pilgern eingeht: untereinander,

---

<sup>1247</sup> „Natürlich, es spiegelt das Leben wieder, dass man Anstrengungen auf sich nimmt, dass man quasi „Opfer“ bringt unter Anführungszeichen, um Ziele zu erreichen, dass man nicht stehen bleiben soll, sondern wie der Papst Franziskus auch immer wieder sagt: vorwärts gehen, dass man aufbricht aus den engen, eigenen Kreisen und den Blick auch weitet und ganz neue Sachen eben entdeckt, wenn man sich auf den Weg macht, ja, es hat schon mit dem Leben zu tun, glaub' ich schon.“ (M20, 101-106).

zu sich und zu Gott. Pilgern wurde vielfach auch als eine Einübung ins Gottvertrauen markiert, wobei eine Probandin Gottvertrauen als ein konstitutives Element eines sinnvollen Lebens versteht. Diese Wallfahrerin stellte dar: „Der Sinn in meinem Leben ist eigentlich, dass ich ... mich eigentlich ganz Gott anvertrau', das ist eigentlich ... mein Leben und da denke ich mir, gehört das [die jährliche Mariazell-Wallfahrt] eben auch dazu – für mich.“ (M16, 58-60) Für diese Wallfahrerin ist die Mariazell-Wallfahrt eine Vertrauensschule bzw. ein Vertrauensexerzitium, ein Mittel zur Erreichung ihres Lebenszieles.

Aus diesem Vertrauen heraus machte sich eine andere (zum damaligen Zeitpunkt nicht kirchlich aktive) Befragte mit ihrem Mann nach Mariazell auf und vergleicht es: „um quasi Segen zu erbitten für unsere junge Ehe“ (M29, 17). Mit „quasi“ identifiziert sie ihre Religionspraxis mit einem Segenswunsch, den sie aber – typisch spätmodern – nicht personalisiert im Blick auf einen priesterlichen Segen, sondern der sich im freien Gebet an Gott aktualisiert. Sie deutet das Unternehmen Türnitz – Mariazell rückblickend so; die Mitfeier einer Messe (an deren Ende ein Segen erfolgt wäre) war für sie damals jedenfalls zeitlich nicht möglich.

Zum Thema „Gottvertrauensschule“ bringt ein evangelischer Pilger seine Erfahrungen auf dem „Pilgerweg der Kommunität von Taizé“ ein.

222

„Meine erste Erfahrung mit Pilgern war ein Unterwegs-Sein auf dem Pilgerweg der Versöhnung der Kommunität von Taizé und das ist eine ganz andere Pilgerart als wir uns Pilgern vorstellen. Weil man dort mit einer Adresse losgeht hinein in ein Land, um dort ökumenisch, um das Anliegen der Ökumene voranzubringen, uns zu verbinden miteinander. Und da war ich ein Jahr unterwegs und ich habe da viel gelernt über das, was für mich jetzt pilgern ist, z. B. dieses permanente Ungesichert-Sein, dieses Nicht-Wissen, wo man schläft am Abend usw. und gleichzeitig ein Anliegen zu verfolgen, pilgernd mitzutragen im Inneren, und sich nicht an etwas zu halten, sondern immer zu hören, was ist jetzt dran?“ (P5, 26-34)

Unter den vielen Varianten des Pilgerns gibt es Verfechter der These, zum Pilgern gehöre unabdingbar diese Erfahrung des dauernden Ungesichert-Seins; man dürfe keine Quartiere vorbestellen, sondern müsse sich immer gänzlich der Vorsehung Gottes anvertrauen. Ein befragter evangelisch-methodistischer Pilgerbegleiter reflektiert die Frage, ob sich ein mehr oder tieferes Vertrauen zwangsläufig aus dem Verzicht auf die Vorbestellung eines Quartiers ergibt:

„Am wenigsten wichtig ist, gewisse äußere Formen einhalten zu müssen. Also ich sag' mal, es gibt Pilgerfundamentalisten, die sagen: ‚*Wehe* du steigst einmal für einen Kilometer in einen Bus!‘, *dann* kommt das große Anathema [lacht], verflucht seist du! Und da habe ich doch den Eindruck, hej, liebe Leute, pilgern ist, also es gibt nicht nur eine Art zu pilgern. Und deshalb sag' ich so, am wenigsten wichtig ist so, sich irgendwie an Pilgerregeln zu halten, die man irgendwie gesagt bekommt, und wo man allenfalls merkt, - nein, da sage ich: ‚Ja, dann lass es bleiben!‘ Oder ein anderer Punkt, den Pilgerfundamentalisten auch sagen: ‚Man *darf nicht reservieren* für die Nacht, man muss sich da drauf einlassen, dass man jeden Abend was findet, dass man nicht weiß, wo man schläft.‘ Und da denke ich auch: ‚Ja, kann man machen, aber

wenn ich das zum Gebot mache für andere – nö, ist nicht meines.‘ Also da darf jeder sich selber entscheiden.“ (P3, 236-246)

Dem Protestanten ist wichtig, normativen Bestrebungen in Bezug auf das Pilgern zu wehren, vielmehr soll jeder die Art zu pilgern wählen, die ihm entspricht. Allgemeine Pilgerregeln lehnt er ab (konfessionelle Codierung). Wenn eine Regel dem Pilgernden nicht nützt, empfiehlt er, sie zu lassen. Er betont die Entscheidungsfreiheit beim Selbstvollzug des Pilgerns.

Ein Wallfahrer hat im Laufe seiner zahlreichen Fußwallfahrten und -pilgerzeiten ein Dreiphasenmodell ausgearbeitet, das er auf Wallfahrten wie auf längere Pilgerzeiten bezieht. Die drei Phasen<sup>1248</sup> lassen sich mit „Loslassen – gehen – neue Möglichkeiten entdecken“ zusammenfassen, wobei das Loslassen mit einem Sich-Einlassen, einer Bereitschaft zum Sich-Öffnen bzw. zur Offenheit einhergeht. Viele Fußwallfahrende/-pilger beschreiben, dass das Zu-Fuß-Gehen dazu beiträgt, sich zu öffnen.<sup>1249</sup>

Ein wesentlicher Teil der „spirituellen Orientierung“ ist in der Sicht der Pilgernden die Begegnung mit spirituellen Zeichen bzw. kirchlicher Architektur am Weg. Jede Kirche oder Kapelle zu besuchen wird als nicht zweckdienlich erfahren, aber die meisten Pilgernden besuchen unabhängig von ihrer konfessionellen Prägung ein oder mehrere Gotteshäuser pro Tag. Die Redewendung „mit Maß und Ziel“ ist beim Pilgern auch auf den Besuch von Kirchen und Kapellen anwendbar. Es geht vielen jedoch nicht um eine Quantitätssteigerung, sondern um die Qualität des Kurzbesuches: „Ich bin nicht auf der Jagd nach Kirchen“ (P7, 199)<sup>1250</sup>. Ein nicht kirchlich sozialisierter Befragter berichtet:

„Auch wenn ich, wie soll man sagen, nicht religiös orientiert bin. Das liegt in meiner, sagen wir, familiären Vergangenheit. Es hat da große Differenzen mit der Kirche gegeben bei meiner Familie halt und trotzdem ist es so, wenn ich eine bedeutende Kirche am Weg hab’, so werd’ ich da hingehen genauso wie ich in die Stephanskirche [der Wiener Dom gilt als Wallfahrtskirche] regelmäßig reingehe und eine Runde mache, das ist mir ein Bedürfnis.“ (M19, 103-108)

„Und warum machen Sie diese Runde im Stephansdom? Was bewegt Sie da?

<sup>1248</sup> „Ich habe ein Dreiphasenmodell beobachtet bzw. entwickelt. In der ersten Phase lässt man sein Gepäck los – die spirituelle Erfahrung beginnt. Manchmal ist das an bestimmten Lebensabschnitten – z. B. ich bin schon in Pension, was tue ich jetzt, oder jemand will sich scheiden lassen oder anderes. Also im ersten Drittel geht es darum, etwas fallen zu lassen. Im zweiten Drittel kommt man ins Gehen. Im dritten Drittel bringt der Weg Dinge zum Vorschein, da könnten sich Möglichkeiten auftun. Das könnte wohin führen, ist aber noch keine Lösung. Ich habe diese drei Phasen bei vielen Leuten beobachtet und bei den meisten hat es zugetroffen. Stark zu beobachten ist es bei langen Distanzen, aber es zeigt sich auch bei kürzeren.“ (M2, 48-57).

<sup>1249</sup> „Wichtig ist es, sich zu öffnen und vertrauensvoll den Weg zu gehen, ich öffne mich und schaue, was kommt – ohne Erwartungen.“ (P6, 132-133).

<sup>1250</sup> „Man sieht auch katholische Kirchen an, wir schauen natürlich auch Kapellen und die Kirchen am Weg an, aber nicht mehr als zwei am Tag, nicht zehn, sonst kommt man auch nicht vorwärts und mir ist lieber man nimmt etwas gut auf und kann sich vertiefen in etwas, ein bisschen einfach still in der Kirche sitzen und wirken lassen.“ (P7, 195-199).

Die *Atmosphäre* [...]. Also da gehört ja mehr dazu als nur das Bauwerk. Da gehören also die *Andächtigen* dazu, da gehört also die Beleuchtung, die Musik, die vielleicht gespielt wird, also die *gesamte Atmosphäre* hat also einen Einfluss auf das Gefühl.

*Und wenn Sie dann hinausgehen, sind Sie in irgendeiner Weise ruhiger oder gelassener oder in welcher Weise ist da der Einfluss auf das Gefühl?*

Ja, wenn man diesen Besuch gemacht hat, *spürt* man *Schwingungen*, die einen *erbaut* haben, so würde ich das formulieren.

*Und das war in Mariazell auch?*

Das war in Mariazell auch. Auch jetzt zuletzt.<sup>1251</sup> (M19, 114-127)

Spirituelle Erfahrungen verbindet der ungetaufte Proband mit auch leiblich spürbaren Gefühlsempfindungen. Die „Atmosphäre“, das Gesamtkunstwerk, das sich durch das Bauwerk, die Lichtverhältnisse, die Betenden und gegebenenfalls auch durch die Musik ergibt, erzeugt für ihn „Schwingungen“, die ihn „erbauen“. Diese Gefühle erlebt und sucht er wiederholt sowohl im Urlaub als auch im Alltag in „bedeutenden Kirchen am Weg“.

„Ja, es ... packt einen das Gefühl dann wieder.“ (M11, 144) Es hat den Anschein, dass die Gefühlsebene für kirchlich nicht aktive Menschen eine besondere Rolle hinsichtlich ihrer „spirituellen Orientierung“ spielt. Angesichts der vielfach erhebbaren emotionalen Aufladung des Pilgerns sieht Sieferle das Pilgern u. a. „als Emotionspraxis“.<sup>1252</sup> Sie fokussiert jedoch im Gegensatz zu den vorliegenden Interakten nicht die aufkommenden, die Probanden überraschenden Gefühle, sondern charakterisiert Emotionen als habituell und soziokulturell erlernt und eingeübt, weshalb sie sich auf ihr Erlernen und ihren Vollzug konzentriert.<sup>1253</sup> Eine nicht religiös sozialisierte und kirchlich nicht aktive Befragte schildert ihre Zeit in Mariazell so:

„Messfeiern *leider* nicht, da war gerade die Zeit nicht. Aber wir haben ein Kerzerl angezündet, das machen wir eigentlich in jeder Kirche und sind halt ein bissl da drinnen geblieben klarerweise, haben uns hingesezt, haben das alles auf uns wirken lassen und dann sind wir wieder rausgegangen.“ (M23, 40-41)

Das Wort „wirken lassen“ wiederholt sie später als „einwirken lassen“<sup>1254</sup>, wobei sie mit „leider“ betont, dass sie die erwartete Wirkung der Messfeier (die aus Zeitgründen nicht besucht wurde) vermisst hat. *Einwirken* wird verstärkend gedeutet; die Wirkung zieht in die Person ein, verändert sie ein wenig. Schon das ruhige, offene Sitzen in der Basilika hat etwas mit der Probandin gemacht; sie führt diese Veränderung nicht näher aus, sondern beschreibt sie

<sup>1251</sup> Er war erst wenige Tage vor dem Interview in Mariazell gewesen.

<sup>1252</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 251. In Anlehnung an Monique Scheer und Pascal Eitler deutet Sieferle Emotionen als erlernte Körperpraxis und Erfahrungen. (Vgl. ebd., 251-252; vgl. Scheer, M./Eitler, P.: Emotionengeschichte als Körpergeschichte. Eine heuristische Perspektive auf religiöse Konventionen im 19. und 20. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft, 35 (2009), 282-313).

<sup>1253</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 252.

<sup>1254</sup> „Naja, in erster Linie Kunst und Kirche, die Kirche wollten wir uns anschauen und natürlich sind wir dort gegessen und haben uns, haben das alles einwirken lassen.“ (M23, 48-49).



pauschal als „wunderschön“ und erinnerungswürdig. Hier ergibt sich eine Analogie zur These Haabs, die als die einzige der dargestellten vier theoretischen Modelle nicht nur den Weg an sich, sondern auch die Baudenkmäler entlang des Weges, darunter vor allem Kirchen und Kapellen, als Wirkfaktoren der inneren Wandlung benennt<sup>1255</sup>. Lienau zeigt auf, „dass der Eindruck des Wirklichen und Echten gewachsener Kultur als Motiv“<sup>1256</sup> vielen unter dem Label „spiritueller Tourismus“ Reisenden sehr wichtig ist<sup>1257</sup>.

Eine Mariazell-Wahlfahrerin merkt von sich aus an: „Dass es für Menschen, die das nicht machen, eigentlich einmal etwas *sein könnte*, wo sie auch vielleicht einen Zugang zum Glauben kriegen könnten oder *mehr Zugang*.“ (M3, 170-171) Das miterlebte Zeugnis christlich sozialisierter, kirchlich aktiver Pilger kann u. U. anderen religiös Suchenden auf ihrer Suche helfen<sup>1258</sup>. Schon 1971 verweist Döbrentai auf das Potenzial des religiös-touristisch-spirituellen Gesamtpaketes Mariazell hinsichtlich seiner Wirkung auf kirchlich Distanzierte<sup>1259</sup>, nachdem die benediktinische Wallfahrtsleitung wegen ihrer Zusammenarbeit mit der Fremdenverkehrswerbung gerügt worden war.<sup>1260</sup> Döbrentai sieht *jeden* Mariazell-Besucher als Pilger – Gäste mit vordergründig touristischen Motiven betrachtet er als „*potentielle* Pilger“<sup>1261</sup> und wirbt bei den (im Verständnis der 1960er und 1970er Jahre) „echten“ Pilgern, die Anstoß an Autoweihen und Kasualien nehmen, für Verständnis. Er postuliert einen suchenden Kern in allen Menschen und hofft auf Wirkungen eines Besuches in Mariazell bei „potenziellen Pilgern“ (z. B. in Form von dauerhaften, den Alltag prägenden Einstellungsänderungen).

225

---

<sup>1255</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 161-162.

<sup>1256</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 155.

<sup>1257</sup> Vgl. ebd.

<sup>1258</sup> Wobei niemand berichten konnte, dass diese Suche letztendlich in einem Kircheneintritt endete – was allerdings auch kein ausgesprochenes Ziel parochial organisierter Wallfahrten darstellt.

<sup>1259</sup> „Im Sinne des hochseligen Papstes Johannes [XXIII.] hat man viel mehr die Chancen des modernen Fremdenverkehrs gesehen als die Gefahren: ist doch jeder Gast, der aus welchem Grunde auch immer nach Mariazell kommt (Narzissenfest, Sportveranstaltungen, Tagungen ...) zumindest ein ‚potentieller Pilger‘ – und wenn er auch nur einen Sprung in die Kirche macht oder bei der ‚Autoweihe‘ zuschaut und zuhört ... Freilich sind solche ‚Wirkungen‘ meist nicht sichtbar und ‚beweisbar‘ – das braucht es auch nicht. Wir müssen nur jede Gelegenheit benützen, um zu ‚säen‘ – die Ernte ist nicht unsere Sache. Wenn z. B. nur ein einziger von den Zehntausenden Menschen, die im Laufe der Jahre die ‚anstößige‘ Autoweihe-Ansprache gehört haben, dadurch veranlasst wurde, sein negatives Pauschalurteil über die ‚frömmelerischen und heuchlerischen Pfaffen‘ soweit zu revidieren, dass er sich nicht dagegen wehrt, wenn man an sein Sterbebett ‚den Pfarrer‘ holt, dann hat sich aller Ärger mancher ‚Frommer‘ klerikalen und laikalen Standes reichlich ‚ausgezahlt‘.“ (Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 53).

<sup>1260</sup> „‘Gott – Du hast die Würde der menschlichen Natur wunderbar geschaffen und *noch wunderbarer* wiederhergestellt.‘ Aus dieser Einstellung heraus hat man vonseiten der Wallfahrtsleitung bewusst die Zusammenarbeit mit der ‚Fremdenverkehrswerbung‘ der Stadt Mariazell gesucht und intensiviert und dieser Zusammenarbeit ist ein großer Teil des Aufschwungs zu verdanken, den Mariazell im Laufe dieser Jahre auf diesem Sektor genommen hat. [Herv. im Orig.]“ (Döbrentai 1971, Das Priorat Mariazell, 53).

<sup>1261</sup> Ebd.

Eine trockene Alkoholikerin bezeichnet das Wallfahren als einen Teil ihrer positiven Entwicklung. „Alles, alles zusammen“ (M26, 224) hat ihre Entwicklung ermöglicht. Wallfahrten sind demnach für sie ein Element ihres „spirituellen Lebens“, das zu ihrer positiven Wandlung beiträgt<sup>1262</sup>.

Einig sind sich die Befragten<sup>1263</sup> hinsichtlich der überregionalen Bedeutung Mariazells. Die junge Wallfahrerin M12 stuft Mariazell als „spirituellen Mittelpunkt Österreichs“ (M12, 291) ein und fasst zusammen: „Das ist irgendwie ein cooler Ort.“ (M12, 316) Eine andere Wallfahrerin (M28) beschreibt ihre Neugier, die mit ein Grund war, sich einer Mariazell-Wallfahrt anzuschließen und stellt das Kennenlernen Mariazells in eine Reihe mit Rom. Sie führt einzelne Elemente der Wallfahrt an, betont aber keinen Faktor besonders, sondern hebt das sie ansprechende Gesamtpaket hervor.<sup>1264</sup>

„Spiritualität“ hat (in der Breite der semantischen Aufladungen) für die Pilgernden maßgeblich einerseits mit der Suche nach einem letzten Grund und andererseits nach einer sinnvollen Lebensgestaltung zu tun. Eine Pilgerbegleiterin umschreibt den Wunsch vieler, die sich für eine Pilgerzeit mit ihrer Gruppe entschließen, so: „sich irgendwo mit etwas inhaltlich Spirituellem anregen zu lassen“ (P3, 21). Das sogenannte geistige Programm unterwegs wird von einem Mariazell-Wallfahrer als wichtiger erachtet als der Zielort selbst. „Es könnte auch ein anderer Ort sein, ich weiß nicht, ob der Ort deswegen heilig ist. Es ist schon auch die spirituelle Auseinandersetzung, das Thema, das Gebet, das gemeinsame, dabei wichtig.“ (M7, 16-18) Die Gemeinschaft, das Gespräch zu einem vorgegebenen Impuls und das Gebet markieren die häufig genannte Trias, die diesem Probanden an der Wallfahrt bedeutsam ist. Diesbezüglich ergibt sich eine Differenz zu Haab, Lienau und Mendel, da keine der drei Untersuchungen

---

<sup>1262</sup> „Ich bete jetzt ganz anders. Ich habe bemerkt, dass Menschen mich verletzen, aber dass ich Gott in meinem Leben an die erste Stelle stelle. *Er* führt mich und meine Gebete schauen nicht mehr aus: ‚Lieber Gott, mach!‘, sondern: ‚Zeig mir, wie ich tun soll!‘. Das hat sich verändert. ‚Zeig mir, wie ich mich verändern soll!‘ Meine Gebete waren früher: ‚Bitte, lieber Gott, mach meine schizophrene Mutter gesund! Bitte, lieber Gott, warum ist mein Papa gestorben? Bitte, meine pubertäre Tochter!‘ Heute fange ich in der Früh, bevor ich aufstehe, zu beten an: ‚Bitte, lieber Gott, zeig mir, wie ich heute den Tag richtig leben soll, dass ich in deinem Willen, nach deinem Willen mein Leben lebe!‘ Also da ist mehr Bezug zu meinem Leben als früher.“ (M26, 4-12) „Ich glaube, dass Gott wie es in der Bibel steht, Gott Vater, Sohn und der Heilige Geist ist. Die Religion hat für mich die Menschen gemacht. Für mich ist der Glaube jetzt also das Wichtigste im Leben. Ich habe eine andere Lebensqualität. Ich habe bemerkt, die Menschen bleiben dieselben, ich muss mich ändern und meine ganze Einstellung zum Leben.“ (M26, 35-39).

<sup>1263</sup> Unabhängig von einer Sozialisierung bzw. kirchlichen Aktivität.

<sup>1264</sup> „*Sie waren das erste Mal dort. Was haben Sie davor gehört, dass Sie sich gedacht haben: ‚Das könnte interessant sein?‘* Eigentlich um das Tun, einfach tun, aber kennen natürlich schon, dass man neugierig ist, wie man sagt: ‚Ich möchte gerne einmal nach Rom, den Vatikan und den Petersplatz einmal sehen‘, natürlich, das schon, aber auch, wie gesagt, ich bin gern in der Natur und ich gehe gern und auch das andere, ich singe gern und auch der spirituelle Teil und das Mit-Menschen-Zusammen, also das Ingesamte.“ (M28, 173-180).

Probanden aus Gruppen berücksichtigt haben, die von einem christlichen Pilgerbegleiter geführt wurden.

Zu den die Spiritualität fördernden Elementen zählen die Ruhe und die Stille, die die innere Einkehr ermöglichen bzw. fördern sollen, oft auch noch zusätzlich durch das Schweigen unterstützt. „Die Abgeschiedenheit, die Einsamkeit, miteinander reden und schweigend den Weg gehen, Gott begegnen, das ist ein Ziel.“ (P2, 32-33) Dabei ist der Probandin die Balance zwischen beiden Begriffspaaren wichtig: die polaren Deutungspaare Einsamkeit/Schweigen und Gemeinschaft/Gespräch korrelieren und werden als förderlich erlebt im Blick auf die intendierte „Überschreitung“ auf einen Letztgrund hin.<sup>1265</sup> Mit einem Hinweis auf die kontrastierende Arbeitswelt hält eine Pilgerbegleiterin die Chance eines Zeitraumes für spirituelle Gedanken fest: „Das ist ja auch wichtig, dass man selbst zur Ruhe kommt, vor allem, wenn Menschen aus dem Berufsleben mit pilgern, dass sie mal auch sich mit spirituellen Gedanken befassen können, wenn sie möchten.“ (P7, 90-92) Zeit wird hier – im Gegensatz zur Terminfülle des Alltags – mit Ruhe assoziiert. Dem entspricht auch die gefühlte relative Zeitlosigkeit des Pilgerns: „Ich denke, dass der Pilger *zeitloser* unterwegs ist. (M21, 386) Auch ein anderer Proband kam auf die dem Pilgern eigene Ruhe, die ihm eine Optimierung der Reflexion ermöglicht, zu sprechen:

„Beitragen [das Pilgern trägt zum Sinn des Lebens bei] würde ich schon sagen, weil man unterwegs eben die Ruhe findet, darüber nachzudenken, was relevant ist und irrelevant. Weil man seinen Rhythmus findet, weil man sich wieder über Kleinigkeiten freut, darüber, dass es zu regnen aufhört, dass die Sonne rauskommt, oder wenn es heiß ist über eine Wolke, die einen Schatten wirft, was auch immer. Dass einem bewusst wird, über was für Unwichtigkeiten man sich unnötig geärgert hat. Dass einem klarer wird, was man braucht und was eigentlich eh nicht, wo man mitbekommt, mit wie wenig man auskommen kann. Drum denke ich schon, es trägt durchaus dazu bei.“ (M17, 244-251)

Der Befragte kann seine Erfahrungen einzeichnen in eine umfassende religiöse „Erfahrung mit der Erfahrung“ (E. Jüngel). Pilgern fördert die Einsicht in das Wesentliche und – vice versa – in die bedrängende Macht des Unwesentlichen. Pilgern konzentriert und intensiviert das Leben – eine wichtige Komponente der Erfahrung, was die meisten Befragten der „Spiritualität“ zuschreiben. Ähnlich äußert sich ein anderer Proband, der hier allerdings die auf den ersten Blick befremdliche Kategorie des „Abenteuers“ in Anschlag bringt<sup>1266</sup>: „Ein Abenteuer ist es

<sup>1265</sup> „Ja, also einfach das Zur-Ruhe-Kommen beim Gehen, weg von daheim, von allem, was uns daheim ablenkt und stört und bindet an Verpflichtungen aller Art. Ich habe meinen Rucksack und sonst brauche ich mich um nichts zu kümmern. Also die Ruhe und das ungestörte Nachdenken-Können. Und ich gehe ja sehr häufig mit einer Gruppe und zwar mit geistlicher Begleitung, also ich gehe ganz oft mit der Kommunität Beuggen, Gruppen, die Lienau führt, und da sind für mich auch ganz wichtig diese Anstöße in der Morgenandacht, Anstöße zum Nachdenken, und dann abends auch. Ja, das tut mir auch sehr gut.“ (P13, 2-8).

<sup>1266</sup> So ging er z. B. einmal von Wien nach Mariazell mit nur zwei Stunden Pause in einem durch und war somit bei Tag und bei Nacht allein und ungeschützt unterwegs.

nicht, doch, schon. Das Abenteuer ist noch nicht auf dem Weg, sondern das Spirituelle. Es geht mir nie um Sportliches.“ (M2, 73-74) Den „Quest“ (Mendel<sup>1267</sup>) findet dieser erfahrene Pilger weniger in den abenteuerlich anmutenden Gegebenheiten mancher seiner Pilgerwege<sup>1268</sup>, sondern bezeichnenderweise in der spirituellen Erfahrung auf seiner Suche nach einer letzten Wahrheit.

### 6.3.3 Vertiefung

Was viele Probanden – unscharf und vorthoretisch – als „spirituell“ beschreiben, korreliert an vielen Stellen eng mit analogen Aussagen im Merkmalscluster „konfessionelle Orientierung“. Das Gros religiöser Praktiken beruht auf Wiederholung. Rituelle Symbolisierungen bilden sowohl für die außerkirchliche Religionspraxis wie für ein konfessionell gebundenes Verhalten zum Unverfügbaren eine grundlegende Lebensäußerung. So betonte ein Pilger, „dass wir auf dem Pilgerweg eigentlich täglich immer Elemente des normalen Lebensweges wiederholen und man die rituell einüben kann, das Aufbrechen z. B., das Auf-einem-Berg-Stehen, das Seinen-Rhythmus-Finden usw.“ (P5, 7-9) Die von May behauptete Analogie zwischen dem Lebens- und dem Pilgerweg<sup>1269</sup> ist sowohl konfessionell orientierten wie spirituell orientierten Menschen offenbar eine geläufige Deutung. Auch das Entzünden von Kerzen, das von Ludwig Mödl<sup>1270</sup> als „spirituelles Handeln“ eingestuft wird, ist im Kontext der Mariazell-Wallfahrt jedoch weniger als eine explizit konfessionelle Praxis einzustufen, sondern eher als eine touristische Üblichkeit. Unabhängig von einem kirchlichen Bezug sieht man das Entzünden einer Kerze in einer Kirche als deutungsoffenen Bestandteil einer religionskulturellen Tradition an.

228

May benennt die Vorgabe „Erlebe dein Leben!“ als eine der Maximen der postmodernen Erlebnisgesellschaft<sup>1271</sup>, die er an anderer Stelle sogar als ihren kategorischen Imperativ<sup>1272</sup> bezeichnet. Pilgern bietet in dieser Hinsicht hybriden Spiritualitätssuchenden eine Möglichkeit, ihre intensiven leiblichen Erfahrungen als religiöses Erleben zu deuten. Ein probater Ausdruck

---

<sup>1267</sup> „Dieser *Quest* nach persönlichen Erfahrungen, Werten, Entscheidungen und Veränderungen geschieht in einem nicht institutionalisierten Rahmen jenseits alltäglicher Erfahrungen, sozialer Ordnungen und Normen, der die Basis für eine individuelle Transformationsmöglichkeit ebnet. [Herv. im Orig.]“ (Mendel 2015, Common Roads, 125-126).

<sup>1268</sup> Er pilgerte auf verschiedenen Wegen sowohl in vielerlei Gemeinschaften als auch zu zweit oder alleine im In- und Ausland.

<sup>1269</sup> Vgl. May 2002, Pilgern, 255.

<sup>1270</sup> Vgl. Mödl, Nachwort, 639: „Viele Katholiken, die mit dem offiziellen Gottesdienst nicht mehr viel anfangen können und auch in den Gemeinden kaum noch auftauchen, haben zu dieser Weise des spirituellen Handelns oft noch Zugang. Sie werden es nicht versäumen, vor einer wichtigen Entscheidung bei einem Marienbild eine Kerze anzuzünden und zu beten.“

<sup>1271</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 206.

<sup>1272</sup> Vgl. a. a. O., 199.

dieser Deutung ist der Gebrauch des Lexems „Spiritualität“. Es bezeichnet für viele Probanden ein mit „Glauben“, „Religion“ oder „Exerzitium“ nicht beschreibbares religionskulturelles Erleben. Eine vor diesem Hintergrund sachlich einleuchtende Überschneidung dieses Clusters mit dem Deutungscluster der „Bewegungsorientierung“ (vgl. Kap. Motivcluster 5) kommt in der Aussage einer Pilgerbegleiterin zum Ausdruck:

„Ja, das sind verschiedene Gründe; jemand kommt vielleicht, weil er ein bisschen Abstand braucht, wenn er noch im Berufsleben ist, mal etwas anderes zu machen und nicht nur Ferien, so *Vergnügungsferien*, einmal etwas, wo man besinnlich unterwegs ist. Und ja, für einige hat es einen vielleicht sportlichen Aspekt, aber trotzdem sind sie auch empfänglich für Spiritualität.“ (P7, 6-10)

Für die Befragte bilden „besinnlich“ und Distanzgewinne Synonyme für spirituelle Empfänglichkeit. In all dem kommt offenbar die Sehnsucht zur Sprache, dass es ein „Mehr-als-Alles“ geben müsse: Das vergnügliche Sabbaterlebnis ist das eine, aber die spirituelle Erfahrung *mit* dieser Sabbaterfahrung ist transzendenzhaltig. Mit „einmal etwas“ bringt die Befragte genau diese Kontrasterfahrung der Pilgerzeit zu Alltag und Urlaub zum Ausdruck.

Ein anderer Proband weist auf die Schnittmenge zwischen dem intensiven Gehen und der „spirituellen“ Erfahrung. In dem Phänomenbündel der körperlichen Weg-Erfahrung performiert sich „Spiritualität“ (sie „ereignet“ sich):

„Wir fragen uns, wenn wir uns auf der Straße begegnen: ‚Wie geht’s?‘ Eigentlich sitzen wir ja meistens und da habe ich den Eindruck, tatsächlich Tag für Tag zu Fuß zu gehen, dadurch nimmt der Körper etwas auf, was spirituelle Erfahrung bekräftigt. Es löst sie nicht automatisch aus, es ist kein Automatismus, aber der Körper tut etwas, wenn er geht, wo x-mal in den Evangelien oder in Redewendungen etwas auflebt von Loslassen, Sich-Aufmachen, Ankommen, Weitergehen, Umwege-Gehen. Also es gibt so viele Aspekte, die mit Spiritualität zu tun haben, wo wir bis in die Wortwahl hinein Wörter gebrauchen, die eigentlich mit ‚gehen‘ zu tun haben. Sodass, wenn ich gehe, der Körper etwas tut, wo dann die Erfahrung des Körpers auf der gleichen Ebene ist wie die Worte der Spiritualität und da ist die Wahrscheinlichkeit, denke ich, auch immer wieder größer, dass sich spirituell etwas ereignet.“ (P3, 292-301)

In direkter Abgrenzung zum Motiv der „Bewegungsorientierung“ moniert jedoch ein Teil der Pilgernden, dass für manche lediglich die sportliche Herausforderung im Vordergrund stehe, weshalb letztere eben keine „echten“ Pilger seien. Man macht diesbezüglich deutlich, dass eine religiöse Erfahrung nur dann möglich ist, wenn der sportliche Anreiz nicht den spirituellen<sup>1273</sup> überwiegt<sup>1274</sup>. Ein Proband markiert diese Differenz explizit: „Das eine ist, dass es ein *spirituelles* Wandern ist und nicht nur ein körperbetontes Wandern.“ (P5, 2-3)<sup>1275</sup> Für

<sup>1273</sup> Bzw. dem spirituell-religiösen.

<sup>1274</sup> „Das ist nicht normales Wandern, das ist kein Wandern, das hat andere Komponenten, es spielt eigentlich keine Rolle, wo man geht.“ (P6, 187-188); „Aber dann hat man sich besonnen, dass das eigentlich eine Wallfahrt ist und keine Sportveranstaltung.“ (P11, 93-94).

<sup>1275</sup> „Für uns [den Befragten und seine Frau, mit der er gemeinsam pilgert] ist das eine spirituelle Angelegenheit, kein Fitnessweg, auch wenn das ein positiver Seiteneffekt ist.“ (P2, 84-85).

bestimmte Gruppen ist die eher sportive Lesart des Pilgerns ein Differenzkriterium für „echte“ Pilgerschaft, denn die Bedingung der Möglichkeit für religiös authentisches Unterwegssein ist gerade die Dominanz spirituellen Erlebens. Pilgern ohne religiöse oder „spirituelle“ Elemente, Pilgern ohne erkennbare, zumindest erahnbare Ausrichtung auf einen Letztgrund wäre für die Vertreter dieser Lesart nicht wirklich Pilgern. In diesem Sinne deutet auch May die Selbsterlösungstendenzen und die Nötigungen der Postmoderne als „Wandern und Flanieren“<sup>1276</sup> und stellt diesen in Gestalt der Pilgerschaft den „Aufbruch in den wahren Ursprung“<sup>1277</sup> gegenüber.<sup>1278</sup>

Viele Pilgernde, die an biographischen Grenzen bzw. Stufen angelangt sind, signalisieren deutlich mehr Bedarf an spiritueller Unterstützung als andere. Insofern zeigt sich hier eine weitere Überschneidung von „Liminalitätsorientierung“ (vgl. Kap. 6.8) und spiritueller Orientierung. Die Lebenswege der drei interviewten AA-Mitglieder und einer bei Al-Anon<sup>1279</sup> beheimateten Wallfahrerin zeigen, wie Interviewte aus einer Not heraus einen Letztgrund<sup>1280</sup> suchen und eine für ihr Leben passende Spiritualität anwählen. Dabei wurde die Wallfahrt zu einem Element ihrer individuellen Spiritualität.

230

Deutlich ist die Überschneidung von „Naturorientierung“ (vgl. Kap. 6.6) und spiritueller Orientierung. Natur und Gemeinschaft verstärken für viele Befragten die spirituellen Erfahrungen bzw. ermöglichen sie mit. Ein Wallfahrer schilderte exemplarisch eine seiner Bergerfahrungen als ein naturreligiöses Erleben.

„Dann jeden Tag in der Früh auf einer Hütte aufwachen, die Sonne geht auf, also das ist ein Erlebnis, das ist ein Wahnsinn, das ist so schön, also da, das ist jetzt vielleicht kitschig oder blöd, aber da sage ich: ‚Da bin ich meinem liebenden Gott näher, ein bisschen.‘“ (M25, 99-102)

Folgender Interviewausschnitt leitet zum Motiv Gemeinschaftsorientierung über, in dem hier zwei mögliche Katalysatoren spiritueller Erfahrungen benannt werden: „Und auch der spirituelle Teil ist in der Gemeinschaft noch eine Spur anders in der Natur draußen.“ (M28, 167-168) Natur und Gemeinschaft sind offenbar starke Spiritualitätsgeneratoren beim Pilgern.

---

<sup>1276</sup> May 2004, Pilgern, 249.

<sup>1277</sup> Ebd.

<sup>1278</sup> Vgl. a. a. O., 249-256.

<sup>1279</sup> Al-Anon ist eine Gruppe nach dem Programm der zwölf Schritte für Angehörige von Alkoholikern.

<sup>1280</sup> Da die betroffenen Befragten selbst von *Gott* sprechen und nicht eine „höhere Macht“, „Gott, wie wir ihn verstehen“ oder andere in ihrer Gemeinschaft übliche Formulierungen vorziehen, wurde hier der Begriff „Gott“ und nicht „Letztgrund“ übernommen.

### 6.3.4 Fazit

Die Probanden M5 und M21 geben an, dass obwohl im 21. Jh. die Affinität für Kirchen schwinde, trotzdem ihrer Meinung nach eine tendenzielle Inklination zu Spiritualität bestehen bleibe. Was die Religionssoziologie seit langem attestiert, erscheint hier in Form vortheoretischer Mutmaßungen: Das Pilgern bietet sich als Handlungsformat für Suchende an, weil hier leibliche Antworten auf die großen Menschheitsfragen (vgl. M21, 418) gefunden werden können. Pilgern eröffnet sowohl kirchlich aktiven wie kirchlich nicht aktiven Suchenden spezifische Erfahrungen und differente Sinncodierungen<sup>1281</sup>

Den Interviews zufolge ist Spiritualität an sinnenhafte Erfahrungen rückgebunden bzw. sie entwickelt sich auf der Grundlage leiblicher Evidenz. Im 21. Jh. steigt offenbar für viele Menschen das Bedürfnis nach unmittelbaren Erfahrungen. Pilgern eröffnet hier anachronistische, weil eminent sinnenhafte Erfahrungsräume. Die durch das Pilgersetting ermöglichte Öffnung der Sinne wird als Pfad und Vehikel zu spirituellen Erfahrungen erlebt.<sup>1282</sup>

231

Die sich beim Pilgern realisierende Sehnsucht nach einem Sich-selbst-Spüren und dem Berührt-Werden – beides Motive aus dem semantischen Feld der „Nähe“ sind zentrale Markierungen, die in Zusammenhang mit diesem Motivcluster genannt wurden. Diese sensitiven Lesarten der Spiritualität spiegeln sich in der Entwicklung eines rezenten Rituals des 21. Jh. wieder, das zu bestimmten Festen im Stephansdom angeboten wird. Im Rahmen der Spendung des Einzelsegens mit einer Replik der Mariazeller Gnadenstatue<sup>1283</sup> hält der Priester diese authentifizierte Replik an den Kopf des den Segen Erbittenden und spricht dazu die Segensworte<sup>1284</sup>.

---

<sup>1281</sup> Z. B. hinsichtlich einer Klarheit der Lebensgestaltung, v. a. der Gewichtung von Lebenszielen, z. B. des eigenen Engagements in verschiedenen Lebensbereichen (Religion/Spiritualität; Beziehungen (Familie/Freunde); berufliches Wirken; prosoziales Commitment; Kreativität/Kultur, etc.).

<sup>1282</sup> „Was wichtig ist, ist, dass man es bewusst tut. Wenn ich trinke, nehme ich bewusst wahr, dass das kühle Nass da ist, wenn ich eine Pause mache, spüre ich bewusst die Ruhe. Alles wahrzunehmen, nicht konzentriert wahrzunehmen, aber im Nachhinein entwickelt sich das und das und das habe ich gemacht, ein Schritt nach dem anderen. D. h. falsch ist für mich, wenn man in Gedanken dauernd am Ziel sein will – dann kann es sein, dass die Wallfahrt vorbei ist. ‚Der Weg ist das Ziel‘, hört man oft, gerade bei der Wallfahrt. Wenn ich den Weg so schnell gegangen bin mit diesem Gedanken, bin ich ortsmäßig am Ziel, aber ob ich dann das Ziel der Wallfahrt erreicht habe – das örtliche oder das wirkliche Ziel?“ (M22, 160-168); „Man merkt einfach, das *Gehen*, das *Schrittempo*, ist das dem *Menschen angemessene* Tempo und ich hab’ dann auch genug Zeit, mir alles *anzusehen*, mit allen Sinnen *wahrzunehmen*, alles zu hören, alles zu riechen und zu schmecken. Das tut gut und auch den Boden unter den Füßen zu spüren, der uns *trägt* und auf den *Verlass* ist, das tut auch sehr gut.“ (P4 (213-217).

<sup>1283</sup> bzw. außerhalb Mariazells mit einer authentifizierten Kopie der Gnadenstatue wie z. B. im Wiener Dom.

<sup>1284</sup> „Auf die Fürsprache unserer Lieben Frau von Mariazell und aller Engel und Heiligen segne und behüte dich der allmächtige und gütige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.“ Diese Segensworte können von den Priestern leicht abgewandelt werden, z. B. in „Auf die Fürsprache unserer Lieben Frau von Mariazell und aller Engel und Heiligen segne, behüte und begleite dich der gute und treue Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.“ (Die den Segen empfangende Person antwortet mit „Amen“.)

In einer eher individualisierten Religionskultur erweist sich diese Form des Segens, die sich vom kollektiven Segen am Messende, der (mit oder ohne Statue) alle Mitfeiernden erreicht, als funktional.<sup>1285</sup> Die Segenserfahrung ist unmittelbar, persönlich appliziert und leiblich spürbar.

Einer akzelerierten Gegenwartskultur steht die relative Zeitlosigkeit des Pilgerns gegenüber: Raum als Zeitraum ist *der* stützende Faktor für spirituelle Pilgererfahrungen. Die Entschleunigung gilt als essenzieller Faktor von religiösen Gegenerfahrungen. In den Interviews wird dies mit „Tiefe“ als prägender Erfahrungsdimension codiert.

Die oft genannten Lexeme „Andocken“, „Aufladen“ und „Auftanken“ zeigen in ihrer Metaphorik an, dass es für die Interviewten einer anderen (transzendenten) Wirklichkeit bedarf, um die angestrebte Verbindung einzugehen. „Andocken“, „Aufladen“ oder „Auftanken“ signalisieren aber auch den defizitären Modus einer Leere, die es zu füllen galt. Die extern orientierte Eigenaktivität bewirkt die intendierte Aufnahme neuer Energie<sup>1286</sup>.

232

Ein kontrastives Element zum Alltagsleben besteht in der eingeschränkten Planbarkeit einer Pilgerzeit, die sich auf die Ziel-, Pausen- und Startpunkte eines Tages bzw. auf einzelne Texte oder Lieder für das religiöse Begleitprogramm beschränkt. (In der Pilgerwirklichkeit sind aber selbst diese Eckpunkte durch unvorhergesehene Vorfälle nur allzu oft einer raschen Änderung unterworfen.) Das widerspricht natürlich diametral dem allgemeinen Kontrollbedürfnis. Die Probanden waren sich darum durchaus uneinig darüber, inwiefern eine weitere Auflösung von Kontrollmechanismen (z. B. der Verzicht auf das Vorbestellen von Quartieren für die Übernachtung) die Qualität der spirituellen Erfahrung verdichtet; im Zweifelsfall plädierten viele für die eigene Entscheidungsfreiheit und gegen allgemeine Pilgergesetze.<sup>1287</sup> Die Erfahrung einer weitgehenden Nicht-Planbarkeit ist eine Pilgerrealität. Der Erfahrungsdimension der „Zu-Fälle“ beim Pilgern wird eine spezifische spirituelle Bedeutung zugemessen und von mehreren Probanden als ein „Geführt-Werden“ durch eine letzte Wirklichkeit gedeutet. Die Erfahrung des Ausgesetzt-Seins und des Nicht-kontrollieren-

---

<sup>1285</sup> Dieser Einzelsegen wird zu hohen Festtagen gespendet, so jedes Jahr zum Mariazeller Fest (Anfang September) und am Gedenktag des Mariazeller Patroziniums am 21.12. Der Segen erfreut sich großer Beliebtheit: Die den Segen Erbittenden nehmen große Wartezeiten in Kauf bis sie an der Reihe sind. Ein ähnlicher Segen wird mit dem sog. „gnadenreichen Kindlein“, einer 10cm großen Elfeinbein-Christkind-Darstellung, täglich mehrmals zu bestimmten Zeiten in Salzburg im Loreto-Kloster der Kapuzinerinnen erteilt. (Vgl. Habecek 2016, Überirdische Rätsel, 80; 94).

<sup>1286</sup> Notker Wolf erklärt die Reliquienverehrung u. a. mit dem „Verlangen, der spirituellen Energie habhaft zu werden, die den Lebenden beseelt hat“ (Wolf 2009, Wohin pilgern wir, 49) und verweist auf jene Stellen im NT, die die Heilung einer Frau durch ihr gläubiges Berühren des Gewandsaumes Jesu und andere Heilungen durch das Auflegen der Kleidung des Apostel Paulus darlegen. „Die Vorstellung, dass sich die Kraft eines Heiligen durch Berührung überträgt, stammt jedenfalls schon aus der Frühzeit des Christentums.“ (ebd.).

<sup>1287</sup> Wobei dies kein Thema bei Gruppenwallfahrten ist: Im Rahmen parochialer Fußwallfahrten werden immer Quartiere vorbestellt.



Könnens bietet vielen ein handfestes Laboratorium des Vertrauens. Ein Befragter sieht die spirituellen Erfahrungen während des Pilgerns als eine durchaus abenteuerliche Herausforderung.<sup>1288</sup>

Pilgern bietet für viele ein weites Handlungssetting für spirituelle Erfahrungen, ohne dabei religiös nicht Sozialisierte kirchlich zu überfordern. Fußwallfahrten weisen zwar mehr kirchliche Üblichkeiten auf als Pilgerzeiten, trotzdem berichten mehrere Probanden von der Teilnahme von Personen ohne jede kirchliche Anbindung. Spezifische Formen religiösen Symbolhandelns (z. B. die Feier der Messe) werden auch von kirchlich Distanzierten in der Eigenzeit einer Wallfahrt akzeptiert.

Nach ein bis drei Tagen kommt der Fußpilgernde von selbst in einen „Pilgermodus“, womit viele einen Zustand umschreiben, der eine gesteigerte Präsenz bezeichnet, und der auch genuine, auf Transzendenz ausgerichtete Wahrnehmungen impliziert.

Da sich das Handlungssetting (Fuß-)Pilgern bzw. (Fuß-)Wallfahrt stark vom Alltagsleben unterscheidet, gelingt die Übertragung der positiv dotierten Erfahrungen in das Leben am Heimatort oft nicht. Sondererfahrungen beanspruchen das Jetzt und weniger die Zukunft. Auch intensivste Erfahrungen verblassen. Eine Übertragung von positiven Erfahrungen aus dem Mikrokosmos der Pilgerzeit oder Wallfahrt auf den Makrokosmos des Alltagslebens gelingt vielen nur bruchstückhaft und bleibt<sup>1289</sup> größtenteils ohne Dauer, wobei die Wahrscheinlichkeit dazu mit der zeitlichen Dauer der Fußpilgerzeit korreliert.

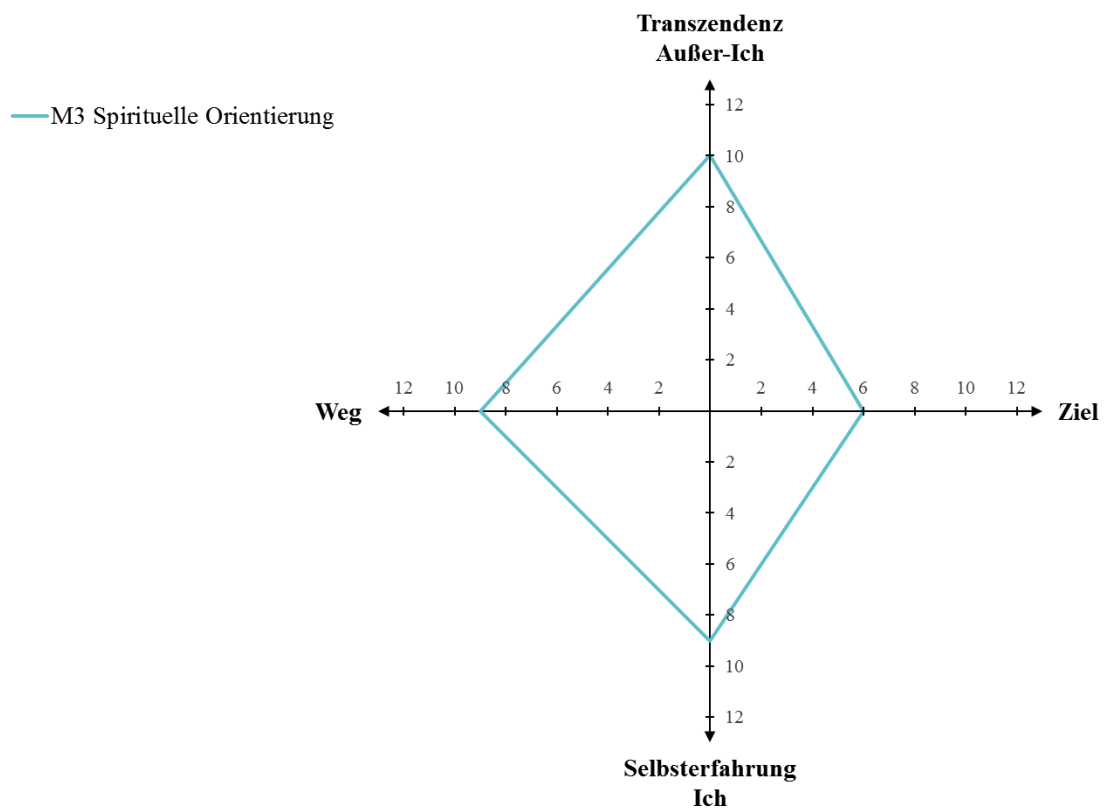
Die grafische Interpretation des dritten Motivs sowie eine koprärente Variante der bisherigen drei Motive schließen nun an.

---

<sup>1288</sup> Tatsächlich sind Pilgerzeiten von Europäern oder Nordamerikanern immer noch unvergleichlich stärker planbarer und sicherbarer als die täglichen Lebensbedingungen von unterprivilegierten Menschen in Asien, Afrika oder Lateinamerika.

<sup>1289</sup> Bis auf wenige Ausnahmen wie z. B. die Probandin P6, die im Anschluss an ihre Pilgerreise nach Santiago de Compostela nicht nur ihr spirituelles Leben, sondern auch ihr berufliches und ökonomisches Leben komplett änderte.

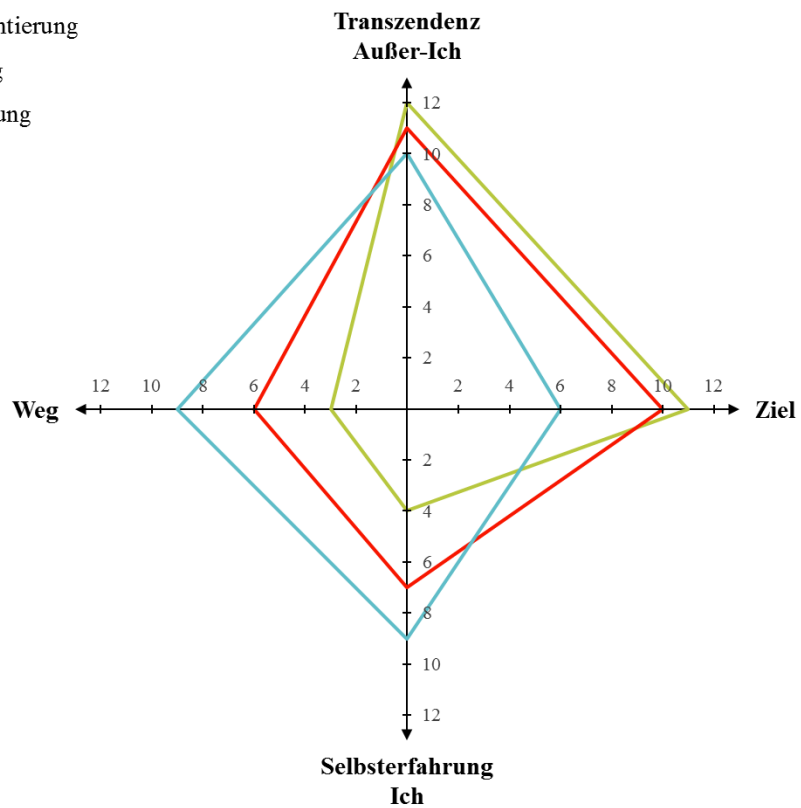
### M3 Spirituelle Orientierung



1290

### Eine Zusammenschau der Motive M1–M3

- M1 Konfessionelle Orientierung
- M2 Familienorientierung
- M3 Spirituelle Orientierung



1291

Vor dem Hintergrund postmoderner gesellschaftlicher Entwicklungen mit individualistischen Tendenzen ist der Faktor Gemeinschaft respektive Vergemeinschaftung für zahlreiche Probandinnen und Probanden von eminenter motivierender Bedeutung in Bezug auf Ihre Wallfahrts- und Pilgerentscheidung, was im nächsten Unterkapitel dargestellt wird.

235

## 6.4 Motiv 4: Gemeinschaftsorientierung

„Was ist Ihnen beim Pilgern am wichtigsten? – Die Gemeinschaft und kurz danach auch die Kilometer, die ich allein gehe.“ (M4, 66-67)

### 6.4.1 Definition

Wallfahren ist von seinem Wesen her auf Gemeinschaft angelegt, Pilgern hingegen kann durchaus auch sehr individuell gestaltet sein. Der kleinste gemeinsame Nenner zwischen dem Motiv der „Gemeinschaftsorientierung“ und der Motivation von Einzelpilgernden, die von der Form ihres Pilgerns her explizit keine Gemeinschaft anstreben (implizit oft schon)<sup>1292</sup>, besteht in dem Wunsch nach Begegnung. Man sucht weniger die Einsamkeit an sich als vielmehr die Begegnung mit anderen Menschen *in* der Einsamkeit. Die starke Extrem-Erfahrung will immer auch geteilt werden. So können Einzelpilgernde am Ende zumeist sagen: „Ich bin müde, es war intensiv, anstrengend, ich hatte schöne Begegnungen.“ (M2, 141) Zum einen ergeben sich Begegnungen entlang des Weges (mit anderen Pilgern bzw. Einheimischen), zum anderen sucht der Pilger eine neue Form der Begegnung mit sich selbst und zumeist mit einem möglichen Letztgrund. Somit kann als These formuliert werden: Wallfahren und Pilgern sind begegnungsorientiert und werden zumeist auch gemeinschaftsorientiert vollzogen.

236

Unter dem Motivcluster „Gemeinschaftsorientierung“ werden in dieser Arbeit jene Probanden zusammengefasst, die der Gemeinschaftserfahrung große Bedeutung beimessen. Mit der Nennung des Motivs „Gemeinschaft“ rekurren die Befragten prioritär auf Gesprächserfahrungen. Dies sind zu einem großen Teil kirchlich aktive Pilger, die sich an der jährlichen Pfarrwallfahrt oder einer (christlich) geführten Pilgergruppe<sup>1293</sup> beteiligen. Das Handlungssetting Wallfahrt eröffnet den Raum für alltagsdifferente Begegnungen und Gespräche. Darüber hinaus berichten Probanden auch von konfessions- und religionsüberschreitenden Teilnehmern; Pilgern und Wallfahrt bergen also durchaus auch ökumenisches Potenzial. Das religiöse Unterwegs-Sein bildet neben dem Gebet (v. a. des Vaterunsers), dem Gesang und der Stille/Meditation eine ökumenische Religionspraxis ab.

Gemeinschaftserfahrungen ergeben sich für Einzelpilger aber auch, wenn sie in eine Herberge kommen oder Zufallsgespräche mit Menschen am Weg führen. So stellen sich am Jakobsweg

---

<sup>1292</sup> Explizit und implizit werden in der vorliegenden Arbeit als Gegensatzpaar verwendet; während explizit für ausdrücklich, eindeutig oder expressis verbis steht (vgl. Duden 2004, Duden. Band 83 358), meint implizit indirekt, mit inbegriffen, nicht ausdrücklich (Vgl. a. a. O., 508).

<sup>1293</sup> Der hier verwendete Terminus geführte Pilgergruppe bezeichnet Gruppen, die von einer als Pilgerbegleiter institutionell ausgebildeten Person auf traditionellen christlichen Pilgerwegen geführt werden und ein geistiges Programm auf christlicher Grundlage beinhalten.

spontan wechselnde Gemeinschaften von Pilgern ein, die einen Teil des Weges zusammen zurücklegen. Vielfach bilden sich die im vorliegenden Cluster thematisierten Gemeinschaftserfahrungen auf einer im weitesten Sinne christlichen Basis. Es gibt aber auch Pilgergruppen, die sich als Freundesgruppen auf einen traditionellen europäischen Kulturweg aufmachen und darüber hinaus wenig bewusste Nachfrage nach religiöser oder spiritueller Auseinandersetzung artikulieren.

Der Unterschied zum Motiv „Familienorientierung“ (vgl. Kap. 6.2) besteht einerseits darin, dass die hier präferierte Gemeinschaft nicht unbedingt familiäre Wurzeln hat (im Sinne von Verwandtschaftsbeziehungen). Angestrebt werden hier vor allem Begegnungen mit außerfamiliären Pilgern. Andererseits ergibt die Interviewanalyse als eine prägende Leitvokabel dieses Motivclusters das „Gespräch“, während es beim Motiv der „Familienorientierung“ eher der Nachvollzug einer Tradition ist. Dies ist auf der anderen Seite auch eine Differenz zu Pilgernden, die die Nennung „Familie“ semantisch im Blick auf einen engen Zusammenhalt *wie* bei einer Familie ausweiten. Als Abgrenzung zum Motiv der „konfessionellen Orientierung“ gilt, dass hier die Gespräche mit Mitpilgern deutlich weniger religiös bzw. „spirituell“ konnotiert sind.

237

Die Gemeinschaftsorientierung wird von vielen Probanden mit der „Natur-“ und der „Bewegungsorientierung“ kombiniert. Gespräche, Natur und Bewegung bilden eine von zahlreichen Pilgern als wohltuend und inspirierend erlebte Pilger-Trias. Bewegung und Natur werden als kommunikationsförderliche und -vertiefende Faktoren genannt.

Die Erforschung der Typen religiöser Gruppenbildung zählt zu den grundlegenden religionswissenschaftlichen und -soziologischen Arbeitsgebieten. Nach Hock (2002) korreliert die Tendenz zur religiösen Gruppenbildung mit dem Ausmaß der Differenzierung der betroffenen Gesellschaft.<sup>1294</sup> Die neuere Religionssoziologie fordert eine „weitgehendere Auffächerung der Typologie religiöser Gemeinschaftsbildung ... die zudem in ihren Kategorien noch flexibler sein müsse“<sup>1295</sup>. Dies soll die Erforschung widersprüchlicher oder komplementärer Tendenzen ermöglichen, wie z. B. eine „zu beobachtende Kombination von einer scheinbar rückwärts gewandten Wiederbelebung religiöser Traditionen mit einer Offenheit gegenüber modernen Technologien und Ausdrucksformen“<sup>1296</sup>. Insofern kann das

---

<sup>1294</sup> Vgl. Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 100.

<sup>1295</sup> A. a. O., 101.

<sup>1296</sup> Ebd.

Fußpilgern für evangelisch sozialisierte Christen nach 480-jähriger „Pilgerpause“<sup>1297</sup> als Wiederentdeckung einer alten Tradition, die medial zeitgeistig vermarktet<sup>1298</sup> wird, gesehen werden.

Viele Fußwallfahrten nach Mariazell finden in der Form parochial organisierter Wallfahrtsgruppen statt. Eines der wesentlichen Motive zur Teilnahme an diesen Gruppen-Events ist die spezifische Form der Gemeinschaftserfahrung. Auch evangelische Pilgernde schließen sich durchaus geführten Pilgergruppen an. Schon Mielenbrink betont die Bedeutung der Gemeinschaftserfahrung für die Teilnehmenden: „das, was gerade die christliche Wallfahrt so anziehend macht“ ist „nämlich die Gemeinschaftserfahrung“<sup>1299</sup>. Dazu führt er aus:

„Während in vergangenen Zeiten Menschen eine Wallfahrt in einem besonderen Anliegen unternahmen, besteht heute gerade bei Jugendlichen, aber auch bei vielen Erwachsenen, das Motiv darin, in diesen Tagen in besonderer Weise die Gemeinschaft der Kirche zu erfahren. Immer mehr Christen leben ja heute in der Gefahr der Vereinzelung oder haben das Gefühl, sie gingen ihren Weg allein unter den Vielen, die anders denken und handeln als sie. So besteht die Gefahr, den eigenen Weg aufzugeben und sich dem Trend anzupassen. Wer mit anderen gemeinsam dem Ziel entgegengeht, erfährt durch sie Ermutigung und schenkt auch ihnen immer wieder Mut. Darin besteht eine Gemeinschaft.“<sup>1300</sup>

238

In Bezug auf das Gemeinschaftserleben haben die während der Wallfahrt geführten Gespräche für Gruppenwallfahrer und -pilger erste Priorität, da sich nach ihren Angaben im Alltag Gespräche mit solcher Dichte selten ergeben. Allerdings verweist Kurrat (2014) darauf, dass der Austausch mit anderen Pilgernden für die einzelnen Pilgertypen durchaus unterschiedliche Bedeutung hat:

„Während der Kontakt zu den anderen Pilgern für den Bilanzierer keine besondere Funktion einnimmt, ist er für den Krisenpilger und den Neustarter sehr wichtig. Erst durch sie werden Verarbeitungsweisen im Hinblick auf das persönliche Schicksal ermöglicht. Für den Auszeit suchenden Pilger stellen die Anderen eine Geborgenheit bietende Gemeinschaft dar. Der Übergangspilger erlangt Anregungen für sein künftiges Leben.“<sup>1301</sup>

---

<sup>1297</sup> Je nachdem, ob man die Wiederaufnahme des evangelischen Pilgerns mit 1997 datiert, als allererste, vereinzelte, zumeist auf sich allein gestellte evangelische Pilgernde aufbrachen, oder mit 2007, als ausgelöst durch den „Kerkeling-Effekt“ um Dezimalen höhere evangelische Pilgerzahlen gezählt wurden und es inzwischen auch schon Angebote geführter evangelischer Pilgergruppen gab, ist die evangelische „Pilgerpause“ als rund 480- oder 490-jährig anzugeben.

<sup>1298</sup> Hape Kerkeling evozierte nach seiner Pilgerschaft am Jakobsweg mit seinem Buch „Ich bin dann mal weg“ einen Pilgerboom in Deutschland. (Vgl. Schneider 2017, Pilgern. Verfügbar unter: <https://www.planetwissen.de/kultur/religion/pilgern/index.html> [16.7.2018]). Zum Vergleich die Pilgerzahlen am Jakobsweg: 2006: 8097 (D), 780 (CH), 1422 (A); 2007: 13837 (D), 1136 (CH), 1686 (A); 2008: 15746 (D), 1246 (CH), 1847 (A); 2016: 21200 (D). (Vgl. Schönauer 2013, Verteilung der Nationen in absoluten Zahlen von 1989 – 2013. Verfügbar unter: <https://www.pilgern.ch/wp-content/uploads/2016/12/Statistik-Nationen-1989-2013.pdf> [16.7.2018] und vgl. Schönauer 2018, Statistik Jakobsweg. Verfügbar unter: <https://www.pilgern.ch/jakobsweg/statistik/> [16.7.2018]). In Bezug auf Pilger anderer Nationalitäten ist kein vergleichbarer Anstieg der Pilgerzahlen von 2006 auf 2007 feststellbar, weshalb seitens der Pilgerforschung für Deutschland der Kerkeling-Effekt proklamiert wurde.

<sup>1299</sup> Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 17.

<sup>1300</sup> A. a. O., 53.

<sup>1301</sup> Kurrat 2014, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, 179.

Heiser zeigt die Bedeutung der Vergemeinschaftung beim Pilgern auf. Er differenziert eine synchrone, horizontale Form, die sich auf die konkrete Gemeinschaft mit anderen zeitgleich Pilgernden bezieht, und eine diachrone, vertikale, die eine Verbindung mit allen pilgernden Vor- und Nachgängern vorstellt.<sup>1302</sup> Ein im Rahmen dieser Untersuchung interviewter Pilger wirft die Frage auf, inwiefern Gruppenpilgern überhaupt Pilgern sei.<sup>1303</sup> Diese normative Frage wird in dieser Arbeit nicht weiter verfolgt. Religionsgeschichtlich ist jedoch deutlich, dass Wallfahren primär gemeinschaftlich und Pilgern in Gruppen im 21. Jh. eine dem Einzelpilgern gleichwertige Pilgerform darstellt.<sup>1304</sup>

Sieferle konturiert den Körper als „Produzent(en) sozialer Wirklichkeit“<sup>1305</sup>. In diesem Zusammenhang sieht sie das Erleben von Vergemeinschaftung analog zum Spüren von Kompetitivität und Hierarchien. Auf eine kompetitive Praxis ist in der vorliegenden Arbeit nur ein Proband eingegangen, wobei er sich dabei auf den Jakobsweg bezog.<sup>1306</sup> Bezugnahmen auf „Sportpilger“ sind empirisch zwar belegt, allerdings differenziert auch Sieferle unter den Möglichkeiten des Vollzugs das Pilgern als sportliche Praxis, das sie vom Pilgern als kompetitiver Praxis unterscheidet.<sup>1307</sup> Hierarchische Ordnungen innerhalb der Gruppe werden seitens der Probanden überwiegend<sup>1308</sup> eher nur insofern marginal verbalisiert, als von Stammpilgern bzw. dem Leitungsteam der Wallfahrt sowie von Pilgern, die das Begleitfahrzeug für eine Zeit lang in Anspruch nehmen, gesprochen wird. Im Gegensatz dazu wird vereinzelt das unter Pilgern übliche Du-Wort als egalitätsinduzierend betrachtet, in einigen Pilgergruppen ist es die Regel. Diese Differenz kann abgesehen von der Unterschiedlichkeit der Gruppen und Probanden darin liegen, dass Sieferles Leitperspektive der Körperlichkeit von sich aus Kompetitivität und Hierarchie stärker bedingt.

239

---

<sup>1302</sup> Vgl. Heiser 2014, Lebenswelt Camino. Eine einführende Einordnung, 114-115.

<sup>1303</sup> „Also da müssten wir uns eigentlich fragen: Ist überhaupt Gruppenpilgern auch pilgern?“ (P5, 76); „Diese traditionelle Pilgervorstellung, die sich in den letzten Jahrhunderten auch gebildet hat, die ging eigentlich davon aus, dass man allein pilgert und dass man, weil man pilgert, unterwegs dann Leute kennenlernt und dass man dann schon nicht mehr allein geht, aber nicht als Gruppe geht.“ (P5, 78-81).

<sup>1304</sup> Der Befragte M2 verbindet Wallfahren mit einer Gemeinschaft, während er alleine pilgert. „Ganz wenige Male bin ich in einer Gruppe gepilgert. D. h. nach Mariazell bin ich eigentlich ausschließlich immer in Gruppen gegangen – bis auf ein Mal. Nach Mariazell bin ich das so gewöhnt, in einer Gruppe zu gehen.“ (M2, 22-24).

<sup>1305</sup> Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 269.

<sup>1306</sup> „Es geht mir nie um Sportliches, d. h. einmal ist es mir für fünf Minuten darum gegangen. Da hat mich am Jakobsweg ein alter Franzose, 85-jährig, überholt. Er war wirklich fit, aber da dachte ich mir: ‚Nein, der überholt mich nicht.‘“ (M2, 74-76).

<sup>1307</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuss nach Mariazell, 275.

<sup>1308</sup> Eine Ausnahme bildet eine Beschreibung von P10: „Was ist Ihnen beim Pilgern am wenigsten wichtig? Ich würd‘ sagen, was andere jetzt über mich denken. Da gibt’s immer wieder so Tuscheleien manchmal auch, vielleicht nicht ernst gemeint: ‚Schau, wie der geht, der kann eh nicht mehr‘, und solche Sachen, das ist eher unwichtig, das bringt nix. Wenn ich jetzt sag‘: ‚Ich kann nimmer‘, dann kann ich nimmer und dann bringt’s auch nix, wenn ich mich jetzt schinden tu‘, nur weil andere glauben ...“ (P10, 110-114).

Mendel interpretiert Körpererfahrungen und Kleidung als gemeinschaftsbildende oder abgrenzende Medien<sup>1309</sup>; mit Bezug auf Interaktionstheorien von Stone<sup>1310</sup>, denen zufolge „sich das Selbst durch Kommunikation bildet, behauptet und verändert“<sup>1311</sup>, legt er dar, dass sich Identität durch „Apposition und Opposition“<sup>1312</sup> konstituiert, wofür „sowohl das Erscheinungsbild als auch der Diskurs zentral sind, wobei hinsichtlich ersterem nicht nur die Kleider, sondern auch die Ausrüstung und die mitgeführten Artefakte sowie die eigene Körpererfahrung während des Unterwegsseins wesentlich sind.“<sup>1313</sup> Über entsprechende, (auch) als Erkennungszeichen fungierende Medien und Artefakte (Kleidung, Ausrüstung, ggf. Pilgerzeichen, etc.) wird nach Mendel die „Zugehörigkeit zur *ingroup* [Herv. i. Orig.]“<sup>1314</sup> und die Abgrenzung zur *outgroup*<sup>1315</sup>, also zu Nicht-Pilgernden, sowie dem Alltagsleben kommuniziert.<sup>1316</sup> Die gewählte Art des Vorankommens drückt sich auch durch die für diese Körpererfahrung nötige Kleidung aus – Fuß-, Rad- und Buspilger unterscheiden sich auch in ihrer Kleidung, worin sich eine Zugehörigkeit zu einer Subgruppe ausdrückt.<sup>1317</sup>

Eine besondere Form der Vergemeinschaftung stellt in Zusammenhang mit internationalen Pilger- und Wallfahrtsorten wie Mariazell das Ankommen von Pilgernden und Wallfahrenden aus anderen Ländern dar. Mielenbrink hält fest:

„Wallfahrtsorte mit besonderer nationaler Bedeutung sind z. B. Tschenschau mit dem Bildnis der Schwarzen Madonna, das auch heute noch der geistliche Mittelpunkt, das Herz Polens ist, und Mariazell, das lange Zeit hindurch enges Bindeglied war zwischen Österreich und den Völkern des Ostens. Gerade heute, nach dem Niederreißen des Eisernen Vorhangs, ist es dies wieder geworden.“<sup>1318</sup>

Dabei hebt er hervor, dass einzelne große Wallfahrten nicht nur den Glauben der Wallfahrer, sondern auch nationale Identitäten festigten und führt aus, dass die Wallfahrt nach Mariazell nicht nur für katholisch Sozialisierte, sondern auch für die Gesamtgemeinschaft des österreichischen Staates von Bedeutung war: „Für den Vielvölkerstaat Österreich mit den unterschiedlichen Sprachgruppen hatte die Wallfahrt nach Mariazell eine einigende Wirkung

<sup>1309</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 73.

<sup>1310</sup> Stone, G. P. (1995): Appearance and the self. In: Roach-Higgins, M-E. et al. (Hg.): Dress and Identity. New York: Fairchild Publications, 19-39.

<sup>1311</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 57.

<sup>1312</sup> Stone 1995, Appearance and the self, 24, von Mendel übersetzt in Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 58.

<sup>1313</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 58.

<sup>1314</sup> Ebd.

<sup>1315</sup> Vgl. a. a. O., 64.

<sup>1316</sup> A. a. O., 58; 63.

<sup>1317</sup> Vgl. a. a. O., 65.

<sup>1318</sup> Vgl. Mielenbrink 1993, Beten mit den Füßen, 13.



auch für das Staatswesen.“<sup>1319</sup> Nach diesem kurzen historischen Rückblick folgt das nächste Unterkapitel.

#### 6.4.2 Intensivierung

„Also der Gemeinschaftsaspekt ist wesentlich für Sie beim Pilgern?“ –

„Der ist ganz entscheidend wesentlich, ja.“ (M6, 75-76)

Dieser Wallfahrer bringt exemplarisch zum Ausdruck, dass „das Mit-Menschen-Zusammen“ (M28, 179-180), also das „Gemeinschaftserlebnis“ (M27, 6), für ihn ein wesentliches Konstitutiv seines Wallfahrens ausmacht. Wallfahren wird hier von individualsportlichen Angeboten deutlich getrennt betrachtet. „Aber Wallfahren hat für mich mehr mit Gemeinschaft zu tun. Wenn ich allein gehen will und laufen will, ich bin auch früher sehr viel gelaufen, bin auch Marathon gelaufen, das mache ich lieber allein.“ (M7, 45-47) Diesbezüglich besteht bezeichnenderweise eher eine Übereinstimmung zwischen Mariazell-Wallfahrern und der Mehrzahl der befragten evangelischen Pilger: „Gemeinschaft erleben“ (P3, 21) ist im Querschnitt eines der Topmotive. Ein evangelischer Teilnehmer an einer Mariazell-Wallfahrt ordnet seine vorrangige Motivation so ein: „Der Hauptanziehungspunkt für mich waren die Gruppe, die Gemeinschaft, das Gespräch, das war sicherlich der Hauptpunkt, also der gruppendynamische Aspekt.“ (P1, 9-11) Zuvor hatte er wiederholt wahrgenommen, wie Wallfahrtsteilnehmer „von der „Stimmung und von der Strecke geschwärmt“ (P1, 5-6) hatten. Vor ein großes biographisches bzw. anthropologisches Tableau rückt eine Pilgerin das gemeinschaftliche Am-Weg-Sein ein:

„Unterwegs sein mit Menschen, das hat mich wirklich *sehr, sehr* angesprochen und ich hab' gedacht, das ist irgendwie so ein bisschen der rote Faden, der durch mein Leben führt. Mit anderen unterwegs sein und den Weg teilen, das hat mich sehr angesprochen. Ich bin bisher noch nie enttäuscht gewesen, also ich empfinde es als *sehr, sehr* bereichernd.“ (P4, 56-59) „Am Pilgern fasziniert mich vor allem das gemeinsame Unterwegs-Sein mit anderen, das *Spürbar-Machen*, dass wir sowohl auf dem *Pilgerweg* wie auch auf dem *Lebensweg* nicht allein unterwegs sind, sondern dass es da noch Leute gibt, die mit uns gehen. Und natürlich haben wir auf dem Pilgerweg immer wieder Etappenziele, nächste Woche gehen wir ja mit einer Gruppe und unser Etappenziel Ende der Woche ist dann Beaumont in Frankreich. Aber auch, wenn das Etappenziel einmal Santiago de Compostela sein sollte, sag' ich immer, hab' ich ja mein Ziel noch nicht erreicht. Also ich bin eigentlich, möchte ich sagen, ich bin auf dem Weg zu *Gott* mein Leben lang und auf diesem Weg bin ich nicht allein, ich teile ihn mit verschiedenen Leuten, die mit mir unterwegs sind, beim Pilgern oder im Leben.“ (P4, 6-14)

Die Pilgerbegleiterin beschreibt das Erlebnis, in einer einander wohlgesinnten Gemeinschaft physische Schritte auf ein äußeres Ziel hinzumachen und sich dadurch gleichzeitig auch innerlich dem letzten, höchsten Lebensziel und -grund anzunähern. Fußwallfahren/Fußpilgern

---

<sup>1319</sup> Vgl. a. a. O., 36.

ist eine Form, ein Stück des Lebens miteinander zu teilen. Fasziniert zeigt sich ein Befragter: „von der Menschlichkeit, den Gefühlen, vom gemeinsamen Getragen-zu-Sein auch mit fremden Leuten.“ (P6, 7-8)

Angesichts der voranschreitenden Individualisierung westlicher Gesellschaften bzw. „heißer Kulturen“ (Lévi-Strauss) bilden Wallfahren und Pilgern eine Art Widerlager. Man sucht Gemeinschaft *auf Zeit* (weil sie möglicherweise *auf Dauer* nicht lebbar scheint). Die vermehrte Wallfahrts- bzw. Pilgererfahrung des „Nicht-alleine-auf-dem-Weg-Seins“ wird von bestimmten Milieus offenbar als stärkend für das Leben nach der Wallfahrt respektive Pilgerzeit erfahren.

Wie schon im vorigen Unterkapitel 6.4.1 angeschnitten, verteilt sich das Bedürfnis nach Gemeinschaftserfahrung bezeichnenderweise nicht auf alle Pilgertypen gleichermaßen. So weist auch ein evangelischer Pilgerbegleiter darauf hin, dass es weniger die „Langzeitpilger“, sondern vor allem die „Genusspilger“, die Tagespilger und die „Übergangspilger“ sind, für die der soziale Fokus des Pilgerns im Vordergrund steht.<sup>1320</sup> Man sucht im Rahmen einer ambulanten Religionspraxis– wenn überhaupt auch nur eine ambulante Gemeinschaft. Der Wunsch nach einem stärkenden Gruppengefühl erscheint hier auf Zeit gestellt.

242

Der (inszenierte) Gemeinschaftsaspekt ist naturgemäß vor allem bei Buswallfahrten zentral. Denn hier ist das Kollektiv ohnehin qua Verkehrsmittel von vornherein vergemeinschaftet. Buswallfahrten im Sinne eines eintägigen Angebotes sind in den Pfarren weit verbreitet<sup>1321</sup> – es ist stark Gemeinde-kompatibel. Aber auch nicht-kirchliche Träger bieten solche Fahrten an. Der Organisator einer Rot-Kreuz-Wallfahrt nach Mariazell schildert: „Damit es für die Leute nicht zu schnell geht“ (M1, 12), wird der Tag so ausdehnend geplant, dass sie lange zusammen sind und gemeinsam Vielfältiges erleben. Einem Frühstück am Weg nach Mariazell folgen die Messe, das Mittagessen und eineinhalb Stunden zur freien Verfügung in Mariazell, bevor auf

---

<sup>1320</sup> „Also ich unterscheide zwischen vier Gruppen von Pilgern: Das eine sind die Langzeitpilger, in unserer Studie waren das etwa zwölf Prozent, die eben eine große Strecke gehen, die vorhaben nach Santiago zu gehen oder nach Rom oder Jerusalem und die das vielleicht in mehreren Etappen machen, aber jedes Mal sehr weit gehen, also zwei, drei Wochen unterwegs sind. Und dann gibt es die Leute, die eine Woche unterwegs sind und dann gibt es aber noch eine große Gruppe von Genusspilgern, die so vier Tage gehen. Bei denen steht ein anderer Fokus im Zentrum, sie wollen andere Leute kennenlernen, sich erholen, da sind aber auch spirituelle Aspekte mit im Spiel. Und dann gibt es noch die Tagespilger. Und für mich sind das, wenn sie wegorientiert wären, alles Pilger. Also wir differenzieren unterschiedliche Pilgerarten. Die Übergangspilger, die ein Problem zu lösen haben, die gehen oft länger.“ (P5, 65-74).

<sup>1321</sup> Dabei organisiert die Pfarre eine zumeist eintägige Fahrt mit einem Reisebus zu einem nicht allzu weit entfernten Wallfahrtsort. Nach der Messe im Heiligtum werden entweder die Naturschönheiten oder andere kulturelle Denkmäler der Region aufgesucht. Die Wallfahrt klingt vor der Heimfahrt bei einem Heurigenbesuch aus.

der Heimfahrt noch in der Kirche „Maria Schutz“<sup>1322</sup> eine Brotzeit eingenommen wird. Die Reaktionen der älteren Mitfahrenden (unter denen sich auch gehandicapte befinden) benennt er so: „Die Leute sind in Mariazell spendabler als sonst. Die sind froh, dass sie dort sind, dass ihnen wer hilft.“ (M1, 49-50) Er bilanziert: „Da hinkommen, die Kirche sehen, beten, ist schön. Wichtig ist: als Gemeinschaft.“ (M1, 72-73) Auch später betont er noch einmal die Essenz des Unterfangens:

„Dass die Gruppe beieinander ist, die Messe, dass es ein schöner Tag ist, wettermäßig, dass es ein schöner Tag ist – letztes Mal war das Wetter nicht schön, aber alle haben z’samg’halten [zusammengehalten] und so ist es trotzdem ein schöner Tag gewesen. Dass die Gruppe beieinander ist, das ist wichtig.“ (M1, 101-104)

Entscheidend ist für viele Probanden die christliche Grundlage der Gemeinschaftserfahrung. Als Motiv für ihre Teilnahme an der pfarrlichen Fußwallfahrt gab eine Befragte an: „Danken, bitten und dann auch die Gemeinschaft mit den Menschen, die mitgehen.“ (M3, 11) Auf eine Reihung angesprochen formuliert sie: „Am wichtigsten ... es ist das Gemeinschaftserlebnis wichtig. Es ist das Besinnen auf den Glauben wichtig.“ (M3, 65-66) Dieses häufig genannte Motiv wurde vereinzelt auch negativ formuliert – statt „gemeinsam“ wurde auf das darin enthaltene „Nicht-Allein“ hingewiesen.<sup>1323</sup> Einmal wurde es auch in der Form, „weil es in einer Gruppe mit Freunden ist“, enger gefasst. (M10, 4-5)

Die gelebte Gemeinschaft ist eindeutig prosozial charakterisiert: „Aber ich glaube eben, das gehört auch zusammen, das Anteil-Nehmen am Leben der anderen Menschen.“ (M5, 40-41), was gemeinschaftsstärkend wirkt: „Es wächst dadurch ein Gemeinschaftsbewusstsein, das schon, wenn man so unterwegs ist, ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein.“ (M5, 190-191)<sup>1324</sup> Hilfeleistungen sind selbstverständlich, ein Proband übernahm z. B. zwei Rucksäcke von geschwächten Wallfahrern.<sup>1325</sup> Eine evangelische Pilgergemeinschaft auf dem Olavsweg entschloss sich spontan, eine junge, dem Aufgeben nahe Einzelpilgerin zu „adoptieren“. Durch die Aufnahme in die Gruppe konnte sie ihren Weg doch noch fortsetzen. „Also da haben wir jemanden gerettet. [lacht]“ (P15, 166-167) Angesichts der Weite und Einsamkeit entlang des Olavsweges war diese Erfahrung spontaner Hilfe sehr eindrücklich.

<sup>1322</sup> Einer Wallfahrtskirche in Niederösterreich.

<sup>1323</sup> „Man kann manches hinter sich lassen und das zweite ist, man hat ein klares Ziel und man ist eben nicht alleine unterwegs, sondern eben mit anderen unterwegs.“ (M5, 18-19).

<sup>1324</sup> Vgl. auch M18: „Für mich war der Höhepunkt sicher, wie wir nach der größten Anstrengung und nach der größten Steigung dann die Fußwallfahrer da oben auf der Hütte dann getroffen haben. Die sind auch gerade angekommen und wir haben die dann auch unser letztes Stückerl, da haben wir unser Fahrrad abstellen und mit denen da gemeinsam hingehen können. Also das war echt nett, weil die kennt man auch, ja, und dann trifft man sich immer und so und das war ein tolles *Zusammengehörigkeitsgefühl*.“ (M18, 248-253).

<sup>1325</sup> „Ich habe auch noch den Rucksack von zwei Leuten getragen.“ (P12, 57-58).

Nicht die denotative Gemeinschaft an sich, sondern „die Gemeinschaft, ein gemeinsames Ziel“ (P10, 4) bzw. „dass man miteinander in die gleiche Richtung vorwärts geht, also so ein Grundprinzip“ (P5, 5-6) sind von Bedeutung. Mehrfach<sup>1326</sup> wurde positiv festgehalten, *als Gemeinschaft* auf ein Ziel<sup>1327</sup> zuzugehen. Weg und Ziel schweißen offenbar eine Gruppe zusammen, wobei für mehrere Probanden der Höhepunkt im Erreichen des Ziels als Gruppe lag. „Die Erfahrung, dass man in der Gruppe zusammenhält und ein gemeinsames Ziel verfolgt, ist sicher auch nicht so alltäglich, vor allem bei so vielen Leuten.“ (P10, 78-79)<sup>1328</sup> Diese Kontrasterfahrung wird von vielen Probanden im Alltag real selten und wenn, dann eher im übertragenen Sinn erlebt. In den Herbergen wie unterwegs wird deutlich: „Wir treten als Gruppe auf.“ (P10, 47)

Ein konstitutiver Faktor dieser Gemeinschaft mit gleichem Ziel ist, dass es nicht nur „ein gemeinsames Gehen zu einem Ziel ist, sondern dass es auch geistige Impulse gibt.“ (M6, 63-64)<sup>1329</sup> Der Wunsch nach Gemeinschaft ist bei vielen eng mit der Sehnsucht nach Spiritualität bzw. Religiosität verknüpft. Dezidiert wird die Bedeutung der Gemeinschaft religiös Verbundener hervorgehoben.

244

„Was ich suche auf dem Weg, ist, ich denke schon, *Gleichgesinnte*, die *unterwegs* sind im *Glauben* an *Gott* und das auch in irgendeiner Form leben wollen. ... Jesus nachfolgen, das heißt für mich nicht nur ein *Lippenbekenntnis*, sondern auch *ein Tun*. Darüber gibt es viel zu besprechen, sich auszutauschen und auch irgendwie *Kraft schöpfen* für diesen pfarrlichen, gemeindlichen *Alltag*. Wir haben jetzt auch, wie überhaupt jetzt in der Erzdiözese Wien doch einiges an Veränderungen, ... ja, und das irgendwie alles umzusetzen, das ist ein spannendes Thema. Für mich ist in der Pfarre auch ein *sehr spannendes Thema*, wie *unterschiedlich Kirche* gesehen wird, die *Kirchenbilder*.“ (M7, 125-133)

Dieser Befragte erlebt die Wallfahrt als eine besondere Form des gemeindlichen Lebens, Kraft-Schöpfens und projektiven Gestaltens. Mehrere Befragte wallfahrten darum auch ausschließlich in einer parochialen Gruppe nach Mariazell und schließen einen Alleingang aus. Bei Frauen wurde zwar auch der Sicherheitsaspekt<sup>1330</sup> angesprochen, es überwog aber jene Begründung, der zufolge die Gemeinschaft einen fundamentalen, wesenhaften Aspekt des

<sup>1326</sup> „Das Zu-Fuß-Gehen ist für mich das Mittel zum Zweck gewesen, dort hinzukommen. Und warum zu Fuß gehen für mich? Auf ein gemeinsames Ziel hin gehen, Verbindung mit lieben, ja, gläubigen christlichen Menschen sag‘ ich jetzt einmal.“ (P9, 18-23).

<sup>1327</sup> Aussagen wie „in die gleiche Richtung“, „mit einem gemeinsamen Ziel“ sind als Denotat und Konnotat (als Richtung und Ziel der christlichen Lebenspilgerschaft) zu verstehen.

<sup>1328</sup> Wie mit der Abkürzung P deutlich wird, stammt diese Aussage von einem evangelischen Pilger, der – der üblichen Abgrenzung zufolge – eigentlich der Wegorientierung mehr Bedeutung zumessen sollte. Seine Formulierung „in der Gruppe ein gemeinsames Ziel verfolgen“ kann als verbindendes Wort zwischen Weg- und Zielorientierung verstanden werden.

<sup>1329</sup> „Gemeinschaft erleben und sich irgendwo mit etwas inhaltlich Spirituellem anregen lassen“ (P3, 21-22).

<sup>1330</sup> Demzufolge es auch im 21. Jh. für Frauen zu gefährlich ist, alleine zu wallfahrten. – Der Weg nach Mariazell ist schließlich nicht so viel begangen wie jener nach Santiago und selbst von dort berichten Pilgerinnen von sexuellen Übergriffen.

Wallfahrens ausmacht. Drei Befragte wurden von Bekannten zur Wallfahrt eingeladen.<sup>1331</sup> Im Rahmen parochialer Fußwallfahrten differenzieren die Befragten eine Kerngruppe sowie wechselnde Wallfahrende, die sich im Abstand einiger Jahre anschließen. „Die Gemeinschaft, das ist eigentlich, was mich sehr motiviert“ (M16, 2-3) – so benennt eine Kerngruppen-Befragte, der das lange Gehen mittlerweile schwer fällt, den Motivationsfaktor der Gemeinschaft.

Enge Mitarbeiter der Pfarre bzw. parochial aktive Wallfahrer stehen nach Ansicht eines Befragten unter einem sozialen Druck nicht auszubleiben.<sup>1332</sup> Dass die Absenz einer Person bemerkt wird, ist eine nicht zeitgemäße (und von daher ambivalente) Erfahrung in einer eher anonymen Gesellschaft. Überregionale (Stern-)Wallfahrten<sup>1333</sup> bieten die Möglichkeit, lange (d. h. wegen ihrer Kontextgebundenheit seit der letzten jährlichen Wallfahrt) nicht gesehene Freunde wiederzutreffen<sup>1334</sup>.

245

Die parochiale Wallfahrt stellt in den Pfarren der meisten Befragten (wie z. B. auch der Flohmarkt oder die Feste im Jahreskreis) einen festen Bestandteil des Kirchenjahresprogrammes einer Pfarrgemeinde dar. Im Gegensatz zur Liturgie ist die Wallfahrt aber von ihrem Konzept und der Durchführung her im 21. Jh. wesentlich offener.<sup>1335</sup> Die relativ enge und geschlossene liturgische Gesellschaft bzw. post-eucharistische Gemeinschaft<sup>1336</sup> ist beim Wallfahren nicht gleichermaßen gegeben bzw. aufgebrochen. Obwohl es bei allen Wallfahrten von Pfarren oder religiösen Gemeinschaften eine Kerngruppe gibt, ist diese größtenteils den Nicht-Stammwallfahrenden gegenüber offen und inklusiv eingestellt. Wo in Bezug auf die Sonntagsmesse eher ein Klima der Distanz zu Außenstehenden bis zur

---

<sup>1331</sup> „Es ist meine erste Wallfahrt. Es ist eine Jugendwallfahrt, ich war die jüngste, von mir sind keine Freundinnen mitgegangen. Die Leiterin des Chores ist 25 und hat mich gefragt, ob ich mitgehe. Da habe ich gesagt: ‚Ja, ich probier’s.‘“ (M11, 8-10); P11 (evangelischer Teilnehmer an einer Pfarrwallfahrt): „Das hat sich irgendwie so ergeben. Die Freundin von meiner Tochter ist das erste Mal mitgegangen. Und dann hat sie sie gefragt, ob sie auch mitgehen möchte. Und dadurch bin ich eigentlich auch dazu gekommen. Also das war die Freundin und die Familie N., das sind auch Freunde von uns, die sind, glaube ich, jedes Jahr dabei.“ (P11, 11-14).

<sup>1332</sup> „[...] es aber schon so ist, dass die Leute sagen: ‚Ja, wo ist der heuer?‘, und, ‚Wo ist der jetzt auch?‘, und ich glaube, das begeistert bzw. fasziniert auch die anderen ein bisschen mit, dass so ein bisschen Gruppenzwang ist, weil sich alle kennen.“ (P12, 23-26).

<sup>1333</sup> Sternwallfahrt bedeutet, dass Wallfahrende aus unterschiedlichen Teilen des Landes zu einem gemeinsamen Wallfahrtsziel pilgern. Sternwallfahrten sind besonders bei kirchlichen Gemeinschaften beliebt, um ihre Mitglieder in den verschiedenen Regionen einmal jährlich in einem heiligen Ort zusammenzuführen.

<sup>1334</sup> „*Fühlen Sie sich nach dem Wochenende irgendwie verändert?* Naja, insofern, dass, nachdem das ein österreichweites Treffen ist, ist schon auch die Freude da, dass man lang nicht mehr gesehenen Freunden begegnet, ihnen näher gekommen ist und geredet hat.“ (M10, 140-143).

<sup>1335</sup> Wenn Pfarrfremde an der Sonntagsmesse teilnehmen, ist es eher unwahrscheinlich, dass nach der Messe jemand zu diesen neuen Gästen hingeht und sie willkommen heißt, ein Gespräch mit ihnen beginnt bzw. sie vielleicht zum Pfarrcafé einlädt. Bei Sonntagsmessen scheint es eher so zu sein: Jeder kennt jeden (zumindest vom Sehen), jeder beansprucht seinen Stammsitz, jeder bewegt sich vor und nach der Messe in seinen fixen sozialen Kreisen mit dem Bestreben, nur ja unter Seinesgleichen zu bleiben.

<sup>1336</sup> Vgl. z. B. das Pfarrcafé nach der Sonntagsmesse.

Segregation<sup>1337</sup> vorherrscht, wird im Rahmen der Wallfahrt mit beträchtlicher Selbstverständlichkeit die Inklusion<sup>1338</sup> gelebt<sup>1339</sup>. Die Teilnahme Pfarrfremder an einer Pfarrwallfahrt eröffnet die Möglichkeit, wohltuend „normale“ Erfahrungen mit Mitgliedern der Pfarre zu machen:

„Dass sie vielleicht auch sehen, dass es Menschen in der Gruppe gibt, eben für die der Glaube etwas Wichtiges ist, dass das *ganz normale* Menschen sind. Dass die nicht irgendwie so extrem – wie soll ich das ausdrücken – dass die nicht so extrem ‚heilig‘ sind, sondern *ganz normale Menschen* im Alltag sind, die aber trotzdem, denen aber trotzdem die Kirche und der Glaube etwas bedeuten.“ M3, 172-6

Sehr froh stimmt einen Befragten die freiwillige Teilnahme einer von der Pfarre als Flüchtling aufgenommenen irakischen Christin an der Buswallfahrt.<sup>1340</sup> Eine evangelische Teilnehmerin an einer Mariazell-Wallfahrt erklärt: „Ich bin ja schon einige Male mitgegangen, weil *es mir einfach gut tut!* In dieser Gruppe ist es wirklich so, dass ich weiß, das ist eine gläubige christliche Gemeinschaft, die sich da jährlich entschließt, das zu machen.“ (P9, 71-74)

246

Auch bei Angeboten geführter evangelischer Pilgergruppen kann zwischen einem Kern an Stammpilgern und periodischen Pilgern, die einmalig oder in mehrjährigen Abständen mitgehen, differenziert werden. Diese Pilgergruppen gehen ein Stück eines traditionellen Pilgerweges<sup>1341</sup>; manche setzen im nächsten Jahr am Endpunkt des Vorjahres fort. Dank der gut eingespielten Kerngruppe konnte eine erkrankte Pilgerbegleiterin ihrer Gruppe ihre Planung im Zutrauen übergeben, die Pilgerzeit auch ohne sie gut zu gestalten, was gelang.<sup>1342</sup>

Auf die besondere Herausforderung, Jugendliche für die Pfarrwallfahrt zu gewinnen, wurde bereits im Kapitel „Konfessionelle Orientierung“ hingewiesen. In dieser Altersgruppe ist besonders der Schluss „Okay, wenn du mitgehst, dann geh’ i a mit und dann fräg’ i den no und dann gemma gemeinsam“ (M12, 189-190) bedeutsam. Außerdem zählt neben dem Peer- der

---

<sup>1337</sup> Im Sinne einer Nichtbeachtung pfarrfremder Mitfeiernder.

<sup>1338</sup> Der Begriff „Inklusion“ wird in der vorliegenden Arbeit nicht eingeengt, weder sonderpädagogisch auf die Inklusion von Menschen mit Beeinträchtigungen bzw. besonderen Bedürfnissen, noch gerontologisch auf die Inklusion von Menschen im vor- oder letzten Lebensabschnitt in die Kerngesellschaft, sondern im Sinne einer Inklusion aller Personen in eine entsprechende Gemeinschaft, in diesem Fall also eine Inklusion jeder an der Wall- oder Pilgerfahrt teilnehmenden Person in die parochiale Wallfahrtsgemeinschaft verstanden.

<sup>1339</sup> Das gemeinsame Unterwegs-Sein scheint im Menschen die archaische Erfahrung anzusprechen, dass Wege in den meisten Fällen besser gemeinsam gut bewältigt werden können.

<sup>1340</sup> „Die ist Christin, da war damals in Bagdad ein Attentat in einer Kirche und da hat damals Kardinal Schönborn von der Außenministerin die Aufnahme von 300 Flüchtlingen erwirkt und wir haben uns damals auch gemeldet, dass wir eine kleine Wohnung haben und haben da jemanden aufgenommen. Und sie ist mittlerweile auch sehr gut bei uns integriert, singt auch im ökumenischen Singkreis, und die war da mit dem Bus mit.“ (M7, 254-259).

<sup>1341</sup> z. B. des nationalen Jakobsweges oder eines Zubringerweges zum Jakobsweg.

<sup>1342</sup> „In der Schweiz und in Frankreich habe ich geplant, das hat dann allerdings für mich aus gesundheitlichen Gründen nicht geklappt, aber die Gruppe war so gut eingespielt, da hab’ ich gesagt: ‚Ihr könnt das auch alleine machen. Ich geb’ euch die Planung mit und dann geht ihr einfach.‘ Das hat gut geklappt, da waren sie eine Woche unterwegs.“ (P7, 45-49).

Solidaritätsaspekt stark für diese Altersgruppe, was viele Jugendliche motiviert, sich dem „Soli-Marsch“<sup>1343</sup> anzuschließen: Nach einer ganzen Fußwallfahrtsnacht werden zu Christi Himmelfahrt vor der Basilika in gelben Soli-Marsch-T-Shirts Spenden gesammelt<sup>1344</sup>. Wallfahrende der Generation jenseits des fünften Lebensjahrzehnts sind überwiegend noch mit reichen Erfahrungen gemeinschaftlichen Erlebens aufgewachsen wie eine Wallfahrerin berichtet:

„Ich muss sagen, ich bin so ein Mensch, ich war als Kind schon im Chor lange Zeit bei den Gumpoldskirchner Spatzen [bekannter Kinderchor aus Niederösterreich] und bin dadurch sehr viel herum gekommen und auch vom Verein her, vom Turnverein. Also diese *Gemeinschaft* ist für mich etwas Besonderes, egal was für eine Gemeinschaft das ist. Ich bin halt so aufgewachsen.“ (M28, 28-35)

Mit dem letzten Satz zeigt sie den Kontrast zu spätmodernen Lagen. Es mehren sich die Indizien, dass sich das Freizeitverhalten vieler Jugendlicher in der letzten Dekade merklich in Richtung einer eher virtuellen Teilhabe an der Welt verschiebt<sup>1345</sup>. Dies bleibt nicht ohne Auswirkung auf das Pilgern. Die Kontrasterfahrung ist deutlich intensiver.

247

Die Essenz des Gemeinschaftserlebens und der Attraktivität des religiösen Angebots der Wallfahrt bzw. Pilgerzeit bezieht sich auf die Gespräche, die im Laufe des gemeinsamen Unterwegs-Seins geführt werden. Dichte Gespräche ergeben sich hauptsächlich im Zweierkontakt. Schon zu dritt sind die Nähe und die Öffnung füreinander im Gespräch eingeschränkt.<sup>1346</sup> Hervorgehoben wird, wie ungezwungen und natürlich sich substanzielle Gespräche losgelöst von Äußerlichkeiten und sonstigen Konventionen ergeben.

„Da wird nicht so drum herum geredet, sondern jeder kommt aus seinem Kern, keiner versteckt sich, man ist, wie man ist, zwei Hosen, zwei T-Shirts, ungeschminkt, und so ergeben sich sehr gute Gespräche. Das ist nicht wie beim Wandern – durch diese Nähe.“ (P6, 79-82)

<sup>1343</sup> Eine seit Jahrzehnten durchgeführte jährliche Sternwallfahrt für Jugendliche der Diözese St. Pölten.

<sup>1344</sup> „Also immer abwechselnd: ein Jahr ein Auslandsprojekt, ein Jahr ein Inlandsprojekt. Voriges Jahr haben wir ein Projekt in Indien unterstützt, wo auch dann die Projektpartner wirklich da waren, die unten gearbeitet haben. Und heuer haben wir ein Flüchtlingsprojekt in St. Pölten unterstützt. Also das ist so: Unsere Solidarität mit anderen bekunden, das ist der große Aufhänger von dem Solimarsch. Eben die ganze Nacht durchgehen, damit wir dann Spenden sammeln können für das und das Projekt.“ (M12, 76-81).

<sup>1345</sup> Vgl. den Anstieg der Handy- und Internetnutzung von Kindern und Jugendlichen. (Vgl. Knop/Hefner/Schmitt/Vorderer 2015, Mediatisierung mobil. Handy- und Internetnutzung von Kindern und Jugendlichen. Verfügbar unter: [https://www.medienanstalt-nrw.de/fileadmin/user\\_upload/lfm-nrw/Service/Veranstaltungen\\_und\\_Preise/Tagungen\\_und\\_Praesentationen/Alwayson/Dokumente/Band-77\\_Mediatisierung-mobil\\_Zusammenfassung.pdf](https://www.medienanstalt-nrw.de/fileadmin/user_upload/lfm-nrw/Service/Veranstaltungen_und_Preise/Tagungen_und_Praesentationen/Alwayson/Dokumente/Band-77_Mediatisierung-mobil_Zusammenfassung.pdf) [17.7.2018]). Vgl. Orde, vom/Durner 2018, Grunddaten Jugend und Medien 2018. Aktuelle Ergebnisse zur Mediennutzung von Jugendlichen in Deutschland. Verfügbar unter: [http://www.br-online.de/jugend/izi/deutsch/Grunddaten\\_Jugend\\_Medien.pdf](http://www.br-online.de/jugend/izi/deutsch/Grunddaten_Jugend_Medien.pdf) [17.7.2018]. Vgl. Brandl 2008, Das Freizeitverhalten Jugendlicher, 139-156. Vgl. Reischauer 2014, Das Freizeitverhalten Jugendlicher aus entwicklungspsychologischer Sicht, 65. Vgl. Leven/Quenzel/Hurrelmann 2011, Familie, Schule, Freizeit: Kontinuitäten im Wandel. In: Shell Deutschland Holding (Hg.): 16. Shell Jugendstudie. Jugend 2010, 53-121.

<sup>1346</sup> „Wobei in Bezug auf das Ins-Gespräch-Kommen *ich* die Erfahrung gemacht hab‘, dass das eigentlich nur im Dialog geht. Also sobald da drei miteinander reden wollen, ist das schon wieder eine ganz andere Gelegenheit und ich glaube, da haben Sie natürlich Recht, das geht natürlich zu Fuß ganz besonders gut.“ (M18. 396-399).

Diese Gespräche werden von den Interviewten als hilfreich für die eigene Lebensführung erachtet. Befragte berichten von täglich eingeplanten Gesprächszeiten zum Zwecke des religiösen Austausches in Zweier- oder Kleingruppen: „Ja, die Gemeinschaft, die Gespräche, oft gibt’s da so, dass etwas gesagt wird, was mir dann persönlich so weiterhilft. Wo ich mir denke: ‚Danke, dass ich das jetzt so erfahren hab‘, wirklich.“ (M16, 52-53) Eine Befragte vergleicht die unterstützende Gemeinschaft bei Fußwallfahrten mit jener bei AA<sup>1347</sup>: „So wie in der AA: Einer hilft dem anderen, gell?“ (M28, 165-166) Die Gespräche ermöglichen ein Kennenlernen, das über sonntägliche Gespräche in der Gemeinde hinausgeht und somit auch die (parochiale) Gemeinschaft während des Jahres vor Ort verändern kann.

„Ja, man erzählt sich halt einiges. Man lernt die anderen Leute auch kennen, was vielleicht auch typisch für das Pilgern ist. Dann kennt man sich besser, weil so kennt man sich nur von der Kirche vom Sonntag, zwei Stunden, fährt heim, keiner weiß was über den anderen und da hat man wirklich drei Tage Zeit.“ (P12, 537-540)

Hinsichtlich einer optimalen Gruppengröße empfehlen die meisten Wallfahrer kleinere Gruppierungen von etwa 15 oder 20 bis maximal 25 Personen. Diese niedrigen Zahlen bedingen sich durch den Wunsch, mit jedem Teilnehmer im Laufe der Fußwallfahrt ein persönliches Gespräch führen zu können.<sup>1348</sup> Die meisten evangelischen Pilgergruppen werden eher noch kleiner (10 – 15 Personen) gehalten. Bei größerem Teilnehmerinteresse wird ein zweiter Pilgerbegleiter hinzugezogen.

248

Neben den Gesprächen mit gruppeninternen Pilgern werden auch Zufallsbegegnungen mit unterwegs begegnenden Menschen hervorgehoben.<sup>1349</sup> Wer als Pilger erkannt wird, erfährt immer wieder große Freundlichkeit von Fremden entlang des Weges in Form materieller (z. B. werden ihm Früchte angeboten) wie immaterieller Gaben (z. B. gute Ratschläge für Abkürzungen). Hilfe wird oft gewährt, bevor sie erbeten wird.

„Und die Begegnungen mit Menschen waren wunderschön. Wenn du normal wandern gehst, erfährst du nicht so Freundlichkeiten von Menschen, als wenn du pilgern gehst, kommt mir vor. Das war ein Wahnsinn.“ (M25, 108-110)

„Und überhaupt, die Gespräche auf einer Hütte mit den Leuten, die du so triffst, die sind einfach – vielleicht ist es mir nur so vorgekommen, vielleicht ist das nur meine Wahrnehmung –, aber die sind wertvoller als sonst, wenn man jemanden trifft draußen und plaudert.“ (M25, 132-135)

---

<sup>1347</sup> Die international gebräuchliche Abkürzung AA bezeichnet die Anonymen Alkoholiker.

<sup>1348</sup> „20 würde ich sagen, wir waren ein paar Mal über 20. Ich würd‘ auch mit zehn gehen, ich würd‘ auch mit drei gehen, ich weiß nicht, ob Sie das noch als Gruppe bezeichnen würden, das ist dann halt wieder ... *anders*. Also eine Untergrenze würde ich nicht festlegen, aber als Obergrenze: Mit mehr als 25 würde ich dann glaube ich nicht mehr gerne gehen. Ich weiß z. B., in der Pfarre Perchtoldsdorf [eine topografisch nahe Ortschaft] gehen so ca. *hundert*, also da würde ich dann nicht mitmachen.“ (M8, 26-31).

<sup>1349</sup> „Das kann eine Begegnung mit einem Menschen sein, mit dem ich es nicht erwartet hätte. Z. B. bin ich einmal von Mariazell nach Hause gegangen und hab‘ dort einen über 90-jährigen Wanderer getroffen, und bin gut zwei Stunden mit ihm gegangen, um mich mit ihm über seine Biographie zu unterhalten.“ (M17, 231-234).



Auch evangelische Pilger auf Fernpilgerwegen berichten über eindrucksvolle Erlebnisse mit Einheimischen<sup>1350</sup>; allerdings schreckt manche die fremdsprachige Herausforderung davor ab, den Jakobsweg jenseits der Schweizer Grenze in Frankreich und/oder Spanien fortzusetzen. Ein Befragter erachtet das Pilgern als eine ganz besondere Möglichkeit, Land und Leute kennenzulernen<sup>1351</sup>.

„Wir lernen in der Ausbildung, dass wir jeden Tag [...] ein Stück schweigendes Gehen einplanen. Also Schweigen ist ein konstitutiver Teil des Gruppenpilgerns, wie es für den mitteleuropäischen Jakobsweg projiziert ist.“ P5 (90-93) Die Gemeinschaft scheint die Wirkung der Schweigezeiten zu intensivieren<sup>1352</sup>. Neben den als bereichernd beschriebenen, von vielen bewusst gesuchten Gesprächen sind es gerade auch die gemeinsamen Zeiten in Stille, die als wertvoll hervorgehoben werden. „Das Schweigen ergibt sich organisch, auch das Kommunizieren wie von selbst.“ (P2, 45-46) Es braucht Pausen zwischen den Gesprächen und Begegnungen, wie eine Wallfahrerin mit einem Rekurs auf Jesus aufzeigt.<sup>1353</sup>

249

Bezüglich eines gemeinsamen Erkennungszeichens als Ausdruck gemeinsamen Unterwegsseins sind sich die Befragten uneinig. Zum einen wird es als Gemeinschaftszeichen im Sinne einer Corporate Identity als tendenziell sinnvoll eingeschätzt, zum anderen wird es vor allem von der Mehrzahl der evangelischen Pilgernden für verzichtbar gehalten. Verbreitete Gemeinschaftszeichen bei katholischen Wallfahrten sind kleine Umhängekreuze oder ein großes Mittragekreuz. Vereinzelt nehmen die Zeichen Bezug auf das geistliche Thema der

---

<sup>1350</sup> „Ich habe den Vorteil, dass ich sehr gut Französisch kann und Spanisch habe ich auch gelernt und erstaunlicherweise konnte ich immer sehr gut verstehen, was die Leute erzählt haben. Mit dem Formulieren von Spanisch ist es immer ein bisschen schwierig, weil ich es erst spät gelernt habe. Aber ich habe auch Kontakte mit der Landbevölkerung, also mit Leuten, die auf dem Land gearbeitet haben, oder mit Einheimischen sonst bekommen. Das war auch ganz interessant zum Teil.“ (P13, 153-158).

<sup>1351</sup> „Ich bin in den letzten Jahren sechsmal gepilgert und fand das gut, wie man da die Landschaft kennen lernt und die Leute anders kennen lernt, wie man nachdenken kann.“ (P8, 2-3).

<sup>1352</sup> „Ich kann beides genießen, ja, also das Gemeinsame ist, man hat Zeit, mit Menschen wirklich in Kontakt zu treten. Man kann sich langfristig unterhalten. Das sind nicht nur so Tür-und-Angel-Gespräche, sondern man kann mit jemandem länger gehen, sich intensiv mit ihm befassen, den Menschen im wahrsten Sinn wirklich auch kennenlernen. Man kann über Dinge reden, über die man im Alltag gar nicht reden würde. Das ist einmal das eine, das, *was die Gemeinschaft kann*. Das Alleinsein kann aber auch was; beim Alleinsein kommt es zu einer Psychohygiene, das rückt einem den Kopf gerade, sag´ ich jetzt einmal. Man hat jetzt einmal wirklich Zeit, seine Gedanken durch den Kopf schieben zu lassen und sich neu zu ordnen und man weiß wieder, was wichtig ist und was weniger relevant ist, worüber man sich völlig unnötig geärgert und aufgeregt hat und wo man seine Prioritäten eigentlich wirklich hat, das wird einem dann bewusst dabei, wenn man länger unterwegs ist allein. Man weiß auch, was einem abgeht und wie gut man es eigentlich hat, das ist wohltuend auf vielen Ebenen.“ (M17, 89-101).

<sup>1353</sup> „Ja, also für mich ist das immer dieser Wechsel. Weil wenn ich jetzt mit Menschen zusammen bin, brauche ich dann eine Zeit der Stille. Ich kann das so, ich kann mir das so vorstellen, da denke ich auch immer so an die Bibel, wenn man nach der Bibel geht, hat Jesus vor so vielen Leuten gepredigt und danach hat er sich zurückgezogen. Und ich glaube, dass man das irgendwie braucht, zum Aufladen auch, um zur Ruhe zu kommen, weil diese Gespräche ja oft sehr mit Emotionen verbunden sind und die muss ich ja dann wieder, weil sonst geht es mir zu schlecht. Also wenn ich da nicht eine Pause mache, das aufzuarbeiten oder das setzen zu lassen und das ist schon sehr wichtig für mich und ich glaube für jeden Menschen.“ (M28, 329-337).

Wallfahrt wie z. B. durch einen Fisch<sup>1354</sup> bzw. nimmt eine Studentenverbindung die Verbindungsfahne mit, die das jüngste zum ersten Mal teilnehmende Mitglied in seinen Rucksack steckt<sup>1355</sup>. Ein evangelischer Pilgerbegleiter nutzt als gemeinsames Zeichen einen Pilgerstab mit Jakobsmuschel, an den die auf Stoffbänder geschriebenen Namen der Pilger geschrieben werden, als verbindenden Hinweis auf gelebte Rücksichtnahme<sup>1356</sup>. Mendel stellt Wanderstäbe, die Jakobsmuschel und den Pilgerausweis als Relikte des mittelalterlichen Pilgerns und Faktoren der temporären neuzeitlichen Identitätsbildung dar.<sup>1357</sup> Den mittelalterlichen Pilgerausstattungsobjekten waren „ursprünglich symbolische Bedeutungen inhärent, so verkörperte der Wanderstab das dritte Bein und sollte als Sinnbild der Heiligen Dreifaltigkeit dem Pilger beistehen“<sup>1358</sup>. Darüber hinaus sind das Einander-Beistehen im Rahmen der synchronen Vergemeinschaftung und das Beistand-Erleben zentrale Erfahrungen und Handlungen von wallfahrenden und pilgernden Akteuren.

250

Wallfahren bzw. Pilgern in geführten Gruppen ist eine Schule der gegenseitigen Rücksichtnahme<sup>1359</sup>. „Und die gegenseitige Rücksichtnahme, das ist also beim Pilgern *unerlässlich*. Das sind auch Erfahrungen, die ein Einzelpilger vielleicht nicht ganz so machen muss.“ (P15, 137-139) Einzelpilgernde erleben dies nicht in diesem Ausmaß, sind aber in den Pilgerherbergen mit ihren teilweise großen Schlafsälen auch zu einem achtsamen Verhalten angehalten. In parochialen Wallfahrtsgruppen bilden sich Untergruppen mit homogenem

---

<sup>1354</sup> „Einmal war das Thema Fisch, da haben wir alle so ein Fischzeichen gehabt und es gibt dann auch Alternativen, einmal war das ein Lesezeichen und da war es ein Fisch zum Umhängen. Einmal haben wir einen kleinen Rosenkranz gehabt, was halt das Thema ist.“ (M6, 103-105).

<sup>1355</sup> „Wir sind erkennbar, wir sind eine Verbindung und haben die Fahne unserer Studentenverbindung mit. Der jüngste Teilnehmer, der zum ersten Mal dabei ist, trägt sie in seinem Rucksack, sie wird hinten hineingesteckt. Und jeder von uns hat ein Pilgerkreuz. Die Pilgerkreuze werden vor dem Weggehen im Stift Heiligenkreuz gesegnet.“ (M4, 31-34).

<sup>1356</sup> „Also bei den Tagespilgerwanderungen da habe ich ihn nicht und es ist nicht so, dass das schwierig wäre. Wenn ich länger unterwegs bin, mache ich es aus folgendem Grund heraus, ich sage, es kommen dann auch die Gruppenprozesse viel deutlicher zum Tragen. Wenn man einen Tag unterwegs ist, da kommt man auch miteinander aus, wenn man sich nicht so gut versteht oder ganz unterschiedlich zusammengesetzt ist oder man hat schnelle Läufer und langsame Läufer, einen Tag Rücksicht nehmen, das geht noch. Hingegen wenn man *länger* unterwegs ist, dann hört man unterwegs schon auch: ‚Ja, es ist mühsam, diese Person da ist so langsam, ich möchte viel schneller gehen‘, und die einen Personen fühlen sich gehetzt und sagen: ‚Maria, ihr seid immer schnell und ich getraue mich fast nicht Pausen zu machen!‘, und da hilft so ein Gruppenzeichen einfach zu wissen und symbolisiert: Wir gehören zusammen. Und ich sage dann immer am Anfang: ‚Ziel ist: Wir gehen zusammen los und wir kommen zusammen an.‘ Also ich leite dann die Gruppe auch so, dass ich nicht sage, ja, die Schnelleren sollen jetzt gehen und die sind dann halt zwei Stunden vorher am Ziel. Dieses Gruppenzeichen hilft *auch*, sich als Gruppe zu verstehen und aufeinander zu schauen.“ (P3, 99-112).

<sup>1357</sup> Vgl. Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 63.

<sup>1358</sup> A. a. O., 61. Mendel verweist am Ende des noch weiterführenden Satzes auf Knoll, Gabriele M. (2006): Kulturgeschichte des Reisens. Von der Pilgerfahrt zum Badeurlaub. Darmstadt: Primus.

<sup>1359</sup> Das Tempo ist eine große Herausforderung. Schnelle und langsame Geher sind gefordert, einen für beide Seiten lebbareren Kompromiss zu finden.

Tempo, wobei man an fixierten Treffpunkten aufeinander wartet. Die Wahl des Treffpunktes (z. B. mit einem Blick auf Naturschönheiten) kann das Warten erleichtern.

Mendel legt seiner Arbeit ein zehnphasiges Modell<sup>1360</sup> zugrunde, das mit der Entscheidungsfindung beginnt und den Bogen bis zu den bleibenden Wirkungen zieht. Pfarrwallfahrten erstrecken sich für die Teilnehmer zumeist nur über die Phasen zwei (Vorbereitung) bis acht (Rückkehr) bzw. allenfalls neun (Aufarbeiten der Erfahrungen). Während sich die Reisephase selbst verdichtet, verlieren die anderen Phasen an Bedeutung. So war es z. B. bis 2006 üblich, eine gemeinsame Wallfahrt mit einem Nachtreffen abzuschließen, das mehrere Wochen danach der Präsentation von Fotos bzw. Filmen und reflektierenden Gesprächen bei einer von allen Teilnehmenden ermöglichten Agape diente. Diese Form des Austausches begegnet angesichts der veränderten medialen Möglichkeiten kaum mehr.<sup>1361</sup> Bei geführten evangelischen Pilgergruppen sind Nachtreffen noch eher üblich, obwohl dafür oft weitere Anreisewege zurückgelegt werden müssen.<sup>1362</sup>

251

Erstaunlich einheitlich war das Meinungsbild zum Thema mobile Kommunikation während des Pilgerns.<sup>1363</sup> Eine berufliche Erreichbarkeit wird grundsätzlich ausgeschlossen. Die Mitnahme des Handys (als Notfallhandy) ermöglicht gegebenenfalls die unkomplizierte Organisation von Hilfeleistungen für sich selbst (Einzelpilgernde) oder Kinder und hochaltrige Eltern sowie kurze abendliche Gespräche mit Daheimgebliebenen. Einzelne Befragte fotografieren für den eigenen oder den gruppeninternen Gebrauch, wobei die Präsentation in sozialen Netzwerken unüblich ist.<sup>1364</sup> Ein Proband hält den Wegverlauf genau fest. Ein Wallfahrer hinterfragt prinzipiell den Handygebrauch: Alltägliche Situationen, die eine Verwendung implizieren (wie z. B. Langeweile), ergeben sich bei einer Wallfahrt nicht.

„Handys sieht man kaum. Man sieht sie dann schon mal bei den Pausen hin und wieder, aber eher selten. Selten bis kaum. Braucht man nicht, man verwendet so oft das Handy, um sich mit irgendetwas zu beschäftigen oder zu kommunizieren oder halt gegen seine Langeweile etwas zu unternehmen und das Problem hat man auf einer Wallfahrt ohnehin nicht. Das Gute ist, es gibt immer sehr weite Strecken, wo man über Stunden oder halbe, mitunter ganze Tage, ohnehin

---

<sup>1360</sup> Decision Making, Preparation, Departure, Transition, Journey, Arrival, Return, Reintegration, Working up the Experiences, Lasting Effects (vgl. Mendel 2015, 86).

<sup>1361</sup> Z. B. Fotos per Mail zuzusenden oder zentral auf die Pfarrhomepage zu stellen. In einer einzigen Pfarre der Befragten gab es 2015 und 2016 Nachtreffen nach der jährlichen Mariazell-Wallfahrt.

<sup>1362</sup> „Und meistens haben wir schon ein Treffen ausgemacht, wo wir uns dann noch einmal in Beuggen treffen, um Fotos anzuschauen.“ (P13, 232).

<sup>1363</sup> Dies dürfte auch auf den Altersschnitt der Gruppen und Befragten zurückzuführen sein. Die meisten Wallfahrer bei Pfarrwallfahrten sind im Alter 40+, vielfach eher 50+; befragt wurden allerdings auch eine Firmkandidatin (15-jährig), drei junge Frauen (im Alter von 23 von 25 Jahren) sowie zwei junge Männer (im Alter von 24 und 27 Jahren).

<sup>1364</sup> Eine einzige Tageswallfahrerin verschickt ihre Fotos (hauptsächlich Naturaufnahmen) zusammen mit Bibelsprüchen über whatsapp relativ zeitnah noch am selben Tag bzw. Abend.

keinen Empfang hat, da braucht man sich gar keine Sorgen machen. Ja. Nein, Handy ist kein Problem, das Handy nicht.“ (M17, 417-423)

Eine gemeinschaftlich organisierte Pilgergruppe reduziert auch die abendliche Mobilkommunikation größtmöglich, da Telefonate von den meisten als Störfaktor empfunden werden.

„Das halten wir, aber jetzt ohne Absprache, sondern da sind wir uns von Grund auf einig und wollen da nichts – wir *wollen pilgern* und das *reißt aus dem Pilgern raus*. Oder wir wollen *zusammen sein* und wenn wir da täglich Kontakt mit zu Hause haben, dann, ja, das ist schon irgendwie, ja, das reißt aus dieser Gemeinschaft raus. Also das versucht jeder auf, ja, so wenig wie möglich zu halten.“ (P16, 150-155)

Die ursprüngliche These, dass sich hinsichtlich der Mobiltelefonnutzung eine intergenerationelle Trennlinie (zwischen *digital natives* und *digital immigrants*) abzeichnen würde, kann in den Interviews nicht bestätigt werden (wobei die Zahl befragter *digital natives* sehr gering ist).<sup>1365</sup>

In mehreren Pfarren gibt es Teilnehmer, die die Wallfahrt mit technisch hochwertigen Kameras (bzw. mit gutem Zubehör) begleiten und die Fotos im Anschluss auf der Homepage der Pfarre öffentlich zugänglich machen, weshalb sich schon von daher keine Notwendigkeit ergibt, eigene Handy-Fotos zu machen. Eine Pfarre<sup>1366</sup> führt seit Jahrzehnten eine mit Texten, geistlichen Impulsen und Fotos sorgsam gestaltete Wallfahrtschronik. Außerdem werden Berichte für die jeweiligen Pfarrblätter verfasst, die jeweils mindestens ein Gruppenfoto enthalten. In den Pfarrgemeinderatssitzungen wird die Wallfahrt thematisiert. Der Hang zu einer Kontinuierung der Kerngruppe (vs. ihrer Erweiterung) korreliert mit einer eher verhaltenen „leisen“ Bewerbung. Gute Traditionen werden vom Motiv, junge Wallfahrer und kirchlich nicht Aktive zu animieren, durchbrochen.

Die Gemeinschaft der Pilgernden rekurriert nicht nur auf die Möglichkeit eines gemeinsamen Betens bzw. tiefergehender Gespräche, sondern sie votiert mindestens ebenso deutlich für „Geselligkeit“. „Lebensfreude“ soll unbedingt mit der Wallfahrt (und der Gemeinschaft) verbunden sein. „Unser Herr Pfarrer, ... hat immer gesagt: ‚Beten zu seiner Zeit – aber auch Unterhaltung usw. auch zu seiner Zeit!‘“ (M14, 66-67) Eine Weisung der hl. Teresa von Jesus

---

<sup>1365</sup> „Haben Sie beim Pilgern ein Handy dabei? Ja, ich hab’s Handy mitgehabt und diesmal hab‘ ich den Weg aufgezeichnet, den wir gegangen sind. Selber aktiv telefoniert hab‘ ich nicht, es war, wenn mich wer erreichen will. Haben Sie da Fotos gemacht und diese gleich auf Facebook, Instagram oder Twitter gestellt? Ich habe Fotos gemacht, bin aber weder auf Facebook noch auf Twitter oder Instagram. Ich bin Informatiker und die sozialen Medien, es stimmt mich eher nachdenklich, wie da die Privatsphäre nicht gewahrt wird und welche Probleme folgen können. Die Menschen überlegen nicht, dass zumindest ein Teil der Fotos in 30 Jahren immer noch lesbar ist. Das bedenkt keiner. Ich bin da kein Fan davon. Die Fotos teile ich gerne, jedoch nur im Freundeskreis.“ (P10, 81-89).

<sup>1366</sup> St. Pölten Maria Lourdes.

(von Avila) klingt hier an: „Wenn Fasten, dann fasten, wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn!“<sup>1367</sup> Beides gehört für die meisten untrennbar zur Wallfahrt dazu. Sofern es den Wallfahrern (abhängig von ihrer körperlichen Verfasstheit) möglich ist, sitzen sie abends in heiteren Runden zusammen. Am Zielort gibt es oft einen gemeinsamen abschließenden Gast- oder Kaffeehausbesuch. Evangelische Pilger berichten Vergleichbares. In einer geführten Pilgergruppe wurde der letzte Abend als lustiger „bunter Abend“ gestaltet.<sup>1368</sup>

Eine Befragte hebt als ein Wallfahrtspezifikum aufgrund des breiter gefächerten Pools an Teilnehmenden die Möglichkeit zu alltagsunüblichen Kontakten hervor. „Ich find', dass die Gruppe schon noch einmal einen Wert hat, weil man mit unterschiedlichen Leuten ins Gespräch kommen kann.“ (M13, 67-68) Neue Freundschaften wurden geschlossen und zwei Befragte erlebten auch, dass Ehen durch eine Wallfahrt gestiftet wurden bzw. dass Wallfahrten zur Schließung von Ehen beitrugen.<sup>1369</sup> Eine andere Wallfahrerin weist darauf hin, dass sich im Rahmen von Fußwallfahrten auch die Gelegenheit ergibt, mitgehende Priester oder Ordensleute anders zu erleben und mit ihnen distanzgeminderte Gespräche führen zu können.<sup>1370</sup>

253

Pfarrwallfahrten sind so wie Pilgerzeiten hochgradig inklusive generationenüberschreitende und zumeist aber auch generationenverbindende Erlebnisse. Während der Großteil der pfarrlichen Angebote (mit Ausnahme der Eucharistiefeier) eher auf einzelne Generationen zugeschnitten ist (z. B. Jungschar, Mütterrunde mit Babys, Seniorenrunde, etc.), entstammt das Publikum bei Wallfahrten verschiedenen Generationen. Die Befragten spiegeln diesen Befund: Der Großteil der Gesprächspartner war zwar jenseits der 50, es sind aber alle Generationen, angefangen im Teenageralter bis Mitte der Siebzig, vertreten<sup>1371</sup>. Diese Durchmischung

---

<sup>1367</sup> Teresa von Ávila/Münzebrock (Hg.) 2015, Wenn Fasten, dann Fasten, wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn. Ein Lesebuch. Freiburg im Breisgau: Herder.

<sup>1368</sup> „Diese letzte Runde, diese Schlussrunde, das ist dann so und ja, auch eine Andacht natürlich, aber je nachdem, was es für eine Gruppe ist, haben wir auch schon sozusagen einen bunten Abend am Abend vor der Abreise machen können.“ (P13, 238-240).

<sup>1369</sup> „So sind Freundschaften entstanden, manche haben geheiratet, die sich da auf dem Weg kennengelernt haben, und so ist alles möglich, was da passiert auch im guten Sinn auch, wo eben eine Gemeinschaft ist, die immer sehr schön war.“ (M15, 41-44); „Und die Biographie, die mich mit meiner Frau verbindet, hat besonders viel mit Mariazell zu tun, mit dem Wallfahrten nach Mariazell. Sie hat mich einmal, als wir noch kein Paar waren, eingeladen, mit einer Gruppe nach Mariazell mitzugehen. Die ist aber aufgrund von extremen Überflutungen irgendwo dann abgebrochen worden und ich hab' das im Herbst mit ihr nachgeholt. Und wir haben dann ein holländisches Paar kennengelernt, ein altes Ehepaar, und uns mit denen angefreundet. Wir haben unsere Flitterwochen bei diesem holländischen Paar in Mariazell verbracht, sind immer wieder dorthin gekommen, also unsere Biographie ist auch damit verbunden.“ (M17, 31-37).

<sup>1370</sup> „Also das war halt für ihn [den Priester] ein ganz einschneidendes Erlebnis, hat er gesagt, ja. Und da hat man eben auch vom Priester gehört. Das ist auch kein Heiliger oder ist genauso ein Mensch wie wir und hat die gleichen Sorgen und Nöte und ist krank oder wie auch immer. Also auch die andere Seite – oder Sr. Margret, mit der konnte man genauso reden über sie, also was Krankheit ist oder etwas anderes kann sie sich genauso aussprechen.“ (M28, 160-165).

<sup>1371</sup> D. h. also 10+, 20+, 30+, 40+, 50+, 60+ und 70+.

ermöglicht das Zusammentreffen und den Austausch mit Menschen anderer Lebensalter bzw. -wege. So sprach z. B. eine junge Erwachsene begeistert davon, wie viel sie von den berührenden Gesprächen mit der jüngsten Wallfahrtsteilnehmerin profitiert hatte, die sehr offen aus- bzw. angesprochen hatte, was sie bewegte.<sup>1372</sup> Aber auch in ihrer Rolle als Jüngere konnte sie selbst von den Älteren profitieren: „auch diese Lebenswege, von denen man sich da etwas abschauen kann als Jüngerer oder dass man da diese Erfahrungen teilt.“ (M13, 1581-59)

Das Gefühl, *gemeinsam* etwas erreicht zu haben, ist für die Wallfahrenden wichtig. Weg und Ziel haben, gemeinschaftlich erfahren, einen besonderen Eigenwert.

„Man merkt schon, dass viele, wenn man das dann so sieht, die Basilika, zu Fuß, dass man einfach das Gefühl hat, ich hab' jetzt was g'schafft, ja, oder wir haben etwas geschafft, wir sind wirklich hergekommen und man bleibt dann auch ein bisschen in der Basilika und ich glaub' schon, dass das für viele – und das ist auch das Ziel, dass die Menschen, die mitgehen, das als etwas Wertvolles erfahren. Und es ist durchaus auch das Dazwischen, also das Am-Weg-Sein ist schon auch etwas Wichtiges. Ich glaub' schon auch, dass für viele auch die schöne Gemeinschaft etwas Wichtiges ist, das glaube ich schon auch.“ (M5, 194-201)

In konzentrischen Kreisen besteht die parochiale Fußwallfahrt nicht nur aus den Pilgern, sondern auch aus anderen Förderern, z. B. dem Lenker des Begleitfahrzeuges<sup>1373</sup> oder mobilitätseingeschränkten Seniorinnen, die die Wallfahrt durch ihr Gebet vom Wohnort aus unterstützen.

254

Zwei Befragte stellen ein weiteres Setting gemeinschaftlichen Pilgerns vor. Beide brechen einmal jährlich in nicht geführten Kleingruppen auf. Wichtig war einem der beiden Befragten nicht einfach nur der Faktor „Gemeinschaft“, sondern:

„Und Freunde. Wir wollten etwas Gemeinsames unternehmen. Und das waren bisher alles Männertouren, wenn ich mir das so richtig überlege.

*Ist das wichtig oder hat sich das so ergeben?*

Das hat sich so ergeben, finde ich aber auch ganz richtig und vernünftig, dass man mal den männlich-weiblichen Gegensatz da einmal für eine Zeit raus lässt.

*Glauben Sie, dass das gut wäre, wenn man das prinzipiell auf das Pilgern umlegen würde?*

*Wenn man Pilgerzeiten für Frauen oder für Männer speziell anbieten würde? Würden Sie das für sinnvoll halten?*

---

<sup>1372</sup> „Ja, ich find' schon. Also es ist immer wieder so ein Weiterwachsen und man saugt so viel auf von den anderen, von ihrer Lebenserfahrung oder auch eben mit der ... [Firmkandidatin], dass ich von Meinem was erzählen können hab' und mir gedacht hab': ‚Okay, da bereichern wir uns gegenseitig‘, und auch dieses eben, ja, schon auch zu sagen: ‚Ich hab' das geschafft und jetzt kann ich mir wieder noch mehr zutrauen vielleicht sogar‘, oder einfach ja, mein Körper trägt mich auch, dieses Körper-und-Geist-Vereinigen irgendwie und schon auch in der Gottesbegegnung eben wieder dieses Staunen einfach find' ich immer wieder wahnsinnig und dass man auch den Schutz hat, dass einem da nix passiert, weil es kann so viel passieren auf so einer Reise oder auf so einer Wallfahrt.“ (M13, 202-210).

<sup>1373</sup> „Aber in einer Gruppe mitzumachen und wenn's im Begleitfahrzeug ist, auch dafür müssen sich Leute finden, auch da nimmt man daran teil, man ist Teil der Gruppe, ein wichtiger Teil der Gruppe. Ich kann's Ihnen nur einmal raten, es ist auf jeden Fall ein Erlebnis. Als Teil des Teams, als Mitglied eines Teams.“ (M17, 526-529).

Also ich kann nur sagen, dass ich das beides gut finde, Pilgertouren für Männer, nur für Männer, und Pilgertouren für Familien und Ehepaare. Warum soll es das nicht alles geben?“ (P14, 26-35)

Diese Freundesgruppe war hinsichtlich des Alters und der Konfession (evangelisch-lutherisch) homogen.<sup>1374</sup> Eine weitere Pilgerin mit Erfahrungen mit diesem selbst organisierten Pilger-Modell bricht jeden Sommer zusammen mit drei bis vier Gleichgesinnten auf. Der kleinste gemeinsame Nenner ist dabei der Wunsch nach einer Pilgerzeit im eigenen Bundesland. Nicht alle sind kirchlich beheimatet, auch die Konfessionen sind unterschiedlich. Einheitlich ist aber die grundsätzliche Bereitschaft, in Kirchen oder Klöster zu gehen und tägliche Andachten zu halten.<sup>1375</sup>

Über das kirchliche Zusammengehörigkeitsgefühl hinaus sind Wallfahrten nach Mariazell ein österreichweites Handlungsschema, das sich regional in einem geflügelten Wort abbildet<sup>1376</sup>. So wurde einer der evangelischen Teilnehmer an einer Mariazell-Wallfahrt nicht von kirchlich Aktiven, sondern von sieben Freunden aus der Freiwilligen Feuerwehr dazu animiert.<sup>1377</sup>

Zum typischen Verhalten von Mitgliedern gemeinschaftlicher Fußwallfahrten beim Ankommen in Mariazell zählt es, am Vorplatz der Mariazeller Basilika auf andere Wallfahrtsgruppen zuzugehen und Kontakt mit ihnen zu suchen. Damit überschreiten die Wallfahrenden den pfarr- bzw. gruppeninternen Kreis. „Aber man fragt dann auch andere Gruppen, wo sie herkommen. Das ist mir aufgefallen, das hat jeder gemacht. Also wir haben

---

<sup>1374</sup> Im Vergleich zur Mariazell-Wallfahrt ist hier in Bezug auf eine rein männliche Gruppe (nicht hinsichtlich der Betonung „Freundesgruppe“) ein Angebot der Katholischen Männerbewegung zu nennen, das jedes Jahr von zahlreichen Männern genutzt wird.

<sup>1375</sup> „Also diese kleine Gruppe, ja, genau, wir sind ja nur zu viert oder zu fünft. Da sind sie schon evangelisch oder katholisch, einer, der nicht in der Kirche ist. Es ist so ein Grundglaube da – an die Schöpfung –, aber es praktiziert nicht jeder. Und eine möchte jetzt auch wirklich mit der Kirche als solches, mit der Institution Kirche, eigentlich nichts zu tun haben, nicht praktizieren, sich da gar nicht drum kümmern. Aber es ist bei allen schon so, dass man die Gotteshäuser oder die Kirchen schon besucht, sie anschaut und sie auf sich wirken lässt und einmal jeder sagt, wie es auf ihn wirkt. Da ist jetzt keine totale Abneigung. Da ist eben diejenige, die sagt, sie möchte mit der Institution Kirche nichts zu tun haben, die geht schon auch mit in die Kirche, da ist keiner, der sagt: ‚Das ist jetzt schon die dritte Kirche, ich will da nicht schon wieder rein.‘ Das ist gleich, da sind wir ähnlich, grundsätzlich ja, das schauen wir uns an, schauen, wie es auf uns wirkt, aber eine grundsätzliche Bereitschaft in Kirchen oder Klöster zu gehen, ist bei allen da.“ (P16, 88-94) „Wir versuchen täglich am Morgen eine Andacht zu machen und das brauchen wir schon, also das haben wir jetzt wieder gemerkt: Wir haben es konsequent gemacht und das hat gut getan. Es ist nach einiger Zeit eingeschlafen und da haben wir gemerkt, es fehlt uns etwas. Aber das ist täglich, ja. Aber jetzt am Ende der Pilgerreise oder Pilgerwanderung, da haben wir kein Ritual. Also es ist eigentlich, wenn irgend möglich täglich eine gemeinsame kurze Andacht, ein gemeinsames Gebet, eine Geschichte zum Nachdenken, ein Psalm, irgendetwas in diese Richtung, ein Körpergebet haben wir, was wir gemeinsam dann machen.“ (P16, 55-65).

<sup>1376</sup> „Das ist auch so ein geflügeltes Wort bei uns in der Gegend ‚z‘Fuaß nâch Mariazell‘. (M24, 204-205); „Wenn irgendetwas gut geht, also so. Ich kann mich erinnern, die Schwiegermutter hat gesagt: ‚Wenn die Kinder die Schul‘ schaffen, dann geh‘ i‘ nach Mariazell‘, und solche Geschichten. [lacht]“. (M24, 210-212).

<sup>1377</sup> „Wir haben von der Feuerwehr aus gesagt, dass wir da jetzt mitgehen, das waren sieben Leute.“ (P10, 20-21).

sehr viele Leute gefragt: ‚Wo kommt ihr her? Wo geht ihr hin?‘, ‚Ja, von der Steiermark.‘“ (P12, 552-557)

Einen noch weiteren Kreis eröffnen internationale Wallfahrten bzw. Pilgerzeiten. Einzelne Wallfahrer<sup>1378</sup> erwähnen von sich aus die wahrnehmbare Präsenz von Pilgern aus anderen europäischen Ländern in Mariazell. Ihre internationalen Pilgererfahrungen fasst eine evangelische Pilgerin so: „Ich konnte spüren, da mit den Leuten, die einem helfen, die Gemeinschaft, alle Nationen, die Hilfestellungen, die Leute, man findet die, die zu einem passen, die für den Moment wichtig sind.“ (P7, 77-79) Eine evangelische Pilgerbegleiterin erzählte von einer Aktion im Jahr 2010 und verweist auf den völkerverbindenden Charakter, den das Pilgern auch hat.<sup>1379</sup>

„Wir haben doch, in Europa versucht man jetzt, die Wege zu verbinden und das publik zu machen. Wir haben in 2010, das war ein Pilgerjahr, – immer, wenn der 25. Juli auf einen Sonntag fällt, ist das ein spezielles Pilgerjahr –, [...] Pilgerstäbe von Polen und aus Deutschland den Stab in Gruppen immer weitergetragen, z. B. durch die Schweiz. Ich bin von Trient gekommen und bis Genf wurde der Stab getragen und ich war bis außerhalb Fribourg tageweise dabei, ich konnte nicht die ganze Strecke gehen. Das war schön, das hat mir gut gefallen, auch wie man mit dem Stab irgendwie die Gedanken und mit den Gruppen, auch mit der Bevölkerung von Polen, irgendwie in Verbindung stand. Wenn man den Stab weitergetragen hat und ja, der wurde dann bis Compostela immer mit anderen Gruppen weitergetragen, das fand ich noch eine schöne Idee. Das ist eben, wie völkerverbindend es wirken kann.“ (P7, 357-367)

256

Die Vielgestaltigkeit menschlicher Motive erweist sich in Bezug auf die Entscheidung für das parochiale Wallfahren bzw. Gruppen-Pilgern, die Organisation an andere abgeben zu können. Hieraus resultiert letztlich auch die Freiheit, sich uneingeschränkter auf Gespräche, Prozesse und Impulse einlassen zu können.<sup>1380</sup>

Wallfahrten generieren nicht nur homogene positive Gefühle und Erlebnisse. Mitunter tritt auch Neid darüber zutage, dass es gleichaltrige oder ältere Teilnehmer physisch besser schaffen als man selbst, oder es werden Vermutungen getuschelt, denen zufolge es ein Wallfahrtsteilnehmer nicht mehr lang durchhalten werde. Auch Streit und Jammern<sup>1381</sup> sind Teil von Wallfahrten,

<sup>1378</sup> „Aber Mariazell hat kein Problem [damit, dass seit dem II. Weltkrieg immer weniger Pilger kommen], weil da wirklich von allen Nationen, von jedem Kontinent wer dort war, ist mir aufgefallen.“ (P12, 561-562).

<sup>1379</sup> Und insbesondere auf Fernpilgerwegen stärker hat als im Rahmen von Wallfahrten.

<sup>1380</sup> „Also für mich war klar, dass ich in einer Gruppe gehe, zum einen, weil ich eben mit anderen Menschen das gemeinsam erleben möchte und das hat auch den Vorteil, dass es von der Organisation her sehr viel besser ist. Wenn man also alleine oder auch zu zweit ist, muss man alles selber organisieren. Da denke ich, hat man eindeutig den Gruppenvorteil. Und alleine würde ich eventuell so eine kleinere Strecke machen, wo der Organisationsbedarf nicht ganz so groß ist. Aber eigentlich finde ich, das Pilgern in der Gruppe bietet einfach mehr. Da hat man auch die seelsorgerische Betreuung, was man als Einzelner nicht so direkt geboten bekommt.“ (P15, 46-52).

<sup>1381</sup> „Wenn man hingegen in einer großen Gruppe unterwegs ist, dann stört mich mitunter, wenn es da – sage ich jetzt einmal – Matschkereien [Beschwerden, Raunzereien] gibt über das Quartier oder über das Essen oder übers ‚zu schnell‘ oder zu – was auch immer. Wenn alle, die man da mitnimmt und für sie das organisiert hat, dann matschkern und sagen: ‚Na, ich will aber das und das wollt‘ ich nicht‘, das kann mich stören, ja. Aber ich artikulier‘ das dann dort an Ort und Stelle.“ (M17, 252-257).



was ein Befragter auf die Frage, was man falsch machen könne, anmerkt.<sup>1382</sup> Von Wallfahrtsteilnehmern wird gemeinschaftskonformes Verhalten erwartet.

„Mir tut es nur Leid, wenn manche Leute sich sozusagen an diese einfachsten Regeln nicht halten und einfach unbeirrt ihren Weg gehen, nicht zusammen warten und einfach weitergehen und so, hie und da sind so Typen dabei, die ihren Weg gehen, das tut der Gruppe nicht gut und die halt – was weiß ich, was immer die sich denken dabei.“ (M15, 403-407)

Einigkeit herrscht darüber, dass Pilgern nicht auf Kosten anderer gehen sollte: „Ich glaube schon, in dem Moment, wo man nur auf Kosten von anderen sich eine nette Tour machen will, da habe ich dann schon Bedenken.“ (P16, 300-301) Eine evangelische Pilgerin berichtet von einer Frau, die sich einer geführten Pilgergruppe angeschlossen hat, während der Pilgerwanderung aber nichts mit ihren Weggefährten zu tun haben wollte. Es hatte den Anschein, als ob sie nur den Komfort der Organisation ausnutzen, aber nichts zur Gruppe beitragen wollte. Sie schloss sich von den geistlichen Impulsen wie von Gesprächen aus und erschien nur zum spätest möglichen Zeitpunkt zu den Mahlzeiten. Alle Versuche der Gruppe, sie zu integrieren, trafen ihrerseits nur auf Desinteresse und Ablehnung.

„Das wurde aber allgemein abgelehnt, das fanden wir alle nicht gut. Das war wirklich so, dass wir dachten: ‚Also die profitiert jetzt davon, dass das alles schön organisiert ist und ansonsten will sie mit niemandem etwas zu tun haben.‘ Das ist wirklich nicht oft, das ist wirklich eine große Ausnahme.“ (P13, 120-123)

Dieses Verhalten ist mit dem Sinn einer geführten Pilgergruppenreise nicht unbedingt kompatibel. Ein Interesse an den anderen Teilnehmenden wie an den geistlichen Zeiten und Inhalten wird vorausgesetzt, ein ständiger Ausschluss aus der Gruppe ist nicht Sinn einer explizit als Gruppenunternehmung charakterisierten Veranstaltung. Menschen, die sich einer Pilgergruppe anschließen, tun dies unter anderem deshalb, um das Gesehene und Erlebte mit anderen teilen zu können.<sup>1383</sup> Eigensinnig-berechnendes Verhalten passt nicht zu dieser Praxis.

„Sagt man der dann am Schluss auch: ‚Also beim nächsten Mal bitte nicht mehr‘, oder wie geht man da damit um?“

Ich vermute, dass man da sagen wird, sollte sie sich wieder anmelden, entweder mitmachen oder eben nicht mit, das glaube ich schon. Es haben mehrere, unter anderem auch ich, versucht, mit ihr ins Gespräch zu kommen, weil ich sie eben eigentlich von früher kannte und sie hat sich irgendwie sehr verändert. Ja, oder ich weiß nicht, was mit ihr war. Ich habe ihr gesagt, dass wir uns freuen würden, wenn sie einfach mehr mit uns auch zusammen sein würde, da hat sie aber nicht positiv darauf reagiert. Das haben auch andere versucht, mit ihr ins Gespräch zu kommen.

<sup>1382</sup> „Es gibt auch Leute, die sich unterwegs streiten, auch das kann man falsch machen. Das hab‘ ich noch nicht erleben müssen, aber ich hab‘ schon öfter davon gehört.“ (M17, 259-260).

<sup>1383</sup> „Also, für mich gab es diese Überlegungen schon, aber die habe ich eben ganz schnell verworfen. Alleine möchte ich nicht, weil ich das, was ich gesehen und erlebt habe, mit jemandem teilen möchte. Und ich weiß auch, dass ich ein recht ängstlicher Mensch bin und dass ich zwischendurch manches einfach nicht genießen könnte, weil ich zu viel Angst hätte. Wir haben schon oft darüber gesprochen, weil doch eine in der Gruppe sagt: ‚Ich möchte einmal alleine‘, und deswegen habe ich mir das schon mehrfach überlegt, aber für mich ist klar, ich möchte nicht allein.“ (P16, 36-42).

Ich denke auch, Detlef selber hat mit ihr gesprochen und ihr klar gemacht, dass das eigentlich nicht der Sinn der Sache ist, so zur Gruppe zu sein.“ (P13, 124-133)

Eine andere unangenehme Erfahrung machte eine Pfarre mit einem regelbrüchigen Teilnehmer.<sup>1384</sup> Er filmte ohne das Wissen der Betroffenen mit versteckter Kamera mit Bild und Ton vertrauliche Gespräche während der Wallfahrt, sogar Beichtgespräche. Darauf angesprochen zeigte er weder Verständnis noch Änderungsbereitschaft, weshalb er mit dieser Gruppe nun nicht mehr mitgehen darf.<sup>1385</sup>

### 6.4.3 Vertiefung

Auf die Überschneidungsfläche zwischen *Konfessions-* (Kap. 6.1) und Gemeinschaftsorientierung (Kap. 6.4) wurde schon im Kapitel 6.1.3 anfänglich hingewiesen. Hier folgen nun weitere Beispiele. Über konfessionelle Orientierungen hinaus zeigen Hinweise auf das gemeinsame „innerliche“ Unterwegs-Sein ein verbindendes Motiv an. Rituale sind Verbindungsstellen zwischen konfessioneller und gemeinschaftlicher Orientierung, weisen aber hybrid auch darüber hinaus. Sie sind aus der Wallfahrts- oder Pilgertradition heraus entstanden und bilden damit konkrete Formen diachroner Vergemeinschaftung. Der gemeinschaftliche Vollzug von Ritualen in der Gruppe bildet eine synchrone Vergemeinschaftung. Ein Beispiel ist das Ablegen von Steinen. Fast alle Wallfahrenden nehmen Personen oder Anliegen auf ihren Weg mit. Ein Mitglied eines Mariazeller Pilgervereines berichtet, dass er für jede Person bzw. für jedes Anliegen einen kleinen Stein mitnimmt, um diese bei seiner Ankunft am Vorplatz der Basilika abzulegen.<sup>1386</sup> Dies erinnert an die mit dem Cruz de Ferro am Camino de Santiago verbundene Ritualpraxis, wo durch das Ablegen eines mitgebrachten Steines (und darin konnotativ der Sorgen und psychischen Lasten) ein befreites Weitergehen angestrebt wird. Am Olavsweg hat sich ein vergleichbares Ritual

258

---

<sup>1384</sup> Als einer der Wallfahrtstage in der Karwoche zum Zweck eines geistlichen Impulses zur Verstärkung der Erfahrung aus dem Dunkel ins Licht zu kommen bewusst in der Finsternis beginnen sollte, setzte sich dieser Wallfahrer eine gleißend helle Stirnlampe auf und störte noch zusätzlich durch sein Reden die vorgegebene Schweigezeit.

<sup>1385</sup> „Da haben wir einmal einen gehabt, der hat da angefangen, bei der Wallfahrt zu *filmen*, aber mit versteckter Kamera und hat Situationen gefilmt, die man normal nicht filmt und so, das ist mich wirklich angegangen. Das sind Sachen, wo ich irgendwo eine Wallfahrt zu irgendetwas verzwecke, das muss entlarvt werden und da habe ich Leuten auch schon gesagt: ‚Bitt‘ schön, nicht bei mir mitgehen!‘ Das hat leider auch sein müssen. Wo die einfach nicht einsichtig sind, warum soll man nicht und darf man nicht, und da sag‘ ich nein, das ist nicht der Zweck der Wallfahrt, dass ich da mitschneide, mit *Bild und Ton* mitschneide, wenn die da persönliche Gespräche führen usw. und die Betroffenen auch gar nicht wissen, dass sie da gefilmt und aufgenommen werden, ja, aber das ist etwas, das hat der nicht verstehen können. Jetzt haben wir gesagt, das ist nichts und der war nicht einsichtig und dann haben wir gesagt: ‚Bitte, dann hast du das Urteil gesprochen, gehst allein oder mit wem anderen mit, aber mit uns nicht.‘ Aber der hat das nicht verstehen können.“ (M15, 407-419).

<sup>1386</sup> „Wenn ich zu zweit oder allein gehe, nehme ich für jedes Anliegen einen Stein mit. Die Steine habe ich in Mariazell vor der Kirche abgelegt. Also es waren kleine Steine.“ (M22, 201-202).

parallel zum Cruz de Ferro entwickelt<sup>1387</sup>. Gerade nicht kirchlich aktive Pilger sind<sup>1388</sup> offen für diese Ritualpraxis. Wallfahrtsgruppen aus einer Region des Burgenlandes wiederum legen ihre Steine am Stegersbacher Kreuz ab, um des Todes eines direkt am Wallfahrtsweg verstorbenen Pfarrers zu gedenken.<sup>1389</sup> In ähnlicher Weise können die Tafeln, die Pfarren von den Jubiläen ihrer Wallfahrten entlang des Weges anbringen lassen („50 Jahre Pfarrwallfahrt XY“)<sup>1390</sup>, und die Votivbilder und -gaben der Schatzkammer als Zeichen synchroner Vergemeinschaftung verstanden werden.

An einer beruflichen Sternwallfahrt nahmen freiwillig auch etliche Mitarbeiter ohne kirchliche Beheimatung teil. Im Bewusstsein, die Messe nicht mitfeiern zu müssen, entschieden sich viele dann doch dafür – dies dürfte eine Folge der Gemeinschaftserfahrungen unterwegs gewesen sein. Um der Gruppe willen kamen sie dann entgegen ihrer ursprünglichen Absicht (und Aussage) in die Kirche dazu:

*„Und die Messe, Sie haben gesagt, es gibt Kirchgänger und andere, die der Kirche eher fernstehen, waren die dann bei der Messe trotzdem dabei oder ...?“*

Ja, die haben sich durchaus dazu gesetzt, haben auch schon in der Vorbereitung gesagt: „Also da werde ich dann eher schon ins Gasthaus gehen“, oder so etwas – aus welchen Gründen auch immer. Das haben wir auch nicht hinterfragt, da war kein Gespräch drüber oder geschweige denn irgendein Gruppenzwang oder so etwas dabei, aber es war schon auch ein Angebot, das dann von *seltenen* Kirchgängern aufgegriffen wurde und jetzt quasi, weil die *Gruppe* da jetzt ist, setz’ ich mich da dazu.“ (M18, 283-290)

Das gemeinsame Erleben und Feiern von Religiosität wird von vielen geschätzt<sup>1391</sup>. Wegen des Gruppengeschehens werden persönlich nicht ausgeübte Spiritualitätsformen ausnahmsweise

---

<sup>1387</sup> „Ja, natürlich denkt man an einen sehr nahestehenden Menschen, das ist, glaube ich, immer so. Das ist beim Pilgern auch nicht anders. Und z. B. in Norwegen gibt es eine alte Stätte, das ist auf dem Dovrefjell auf dem Gebirge, auf der großen Hochebene so ein großer Steinhäufen. Und uns wurde vorher gesagt, dass man also einen schönen Stein mitnehmen soll und dass man in Form eines Gebetes mit diesem Stein seine ganzen Lasten, seine ganzen Sorgen, ablegen kann. Und das haben wir alle gemacht, auch die, die nicht konfessionell religiös waren, also in einer richtigen Zeremonie da seinen Stein abgelegt.“ (P15, 178-184).

<sup>1388</sup> Und mangels einer eigenen Ritualpraxis bedürftig nach der Übernahme äußerlicher Rituale.

<sup>1389</sup> „Das war am dritten Tag, wir sind über einen Berg gegangen und dann hat es auf einmal geheißen, jeder muss einen Stein mitnehmen. Und dann: ‚Ja, warum?‘ – ‚Ja, da vorne ist das Stegersbacher Kreuz.‘ Also bei uns gibt es eine Ortschaft, die Stegersbach heißt. Und das Kreuz heißt nicht so, weil es die Ortschaft ist, weil Stegersdorf hat ja keinen Bezug dazu. ‚Ja, warum und wie groß soll der Stein sein?‘, habe ich halt gefragt und da hat es geheißen, es ist eigentlich egal, er kann klein oder groß sein. Manche haben halt so einen genommen, manche so einen. Es war halt so: ‚Jetzt müsst ihr ihn nehmen!‘ und dann hat man ihn auf das Kreuz auf den Steinhäufen hinaufgeworfen. Ich habe gefragt, wofür das ist und warum es Stegersbacher Kreuz heißt. Sie haben mir gesagt, es ist so gewesen, dass der Stegersbacher Pfarrer, also wirklich der aus dieser Burgenländischen Ortschaft, die Gemeinde Stegersbach war halt auch pilgern nach Mariazell, [...] also dort ist er anscheinend zusammengebrochen und gestorben und deswegen haben sie dort ein Kreuz aufgestellt. Ich glaube, nur vom Bezirk Oberwart weiß es ein jeder und da nimmt man einen halben Kilometer vorher einen Stein mit und leert ihn dort hinauf. Und das Kreuz ist ungefähr zweieinhalb Meter groß und schaut noch einen halben Meter weit heraus.“ (P12, 487-501).

<sup>1390</sup> „Ich reihe mich da nur ein in eine Tradition. Vor zwei Jahren haben wir ein Schild angebracht am Gscheid: ‚30 Jahre Pfarrwallfahrt‘.“ (M5, 4-6).

<sup>1391</sup> „Also alles zusammen, muss ich sagen, war eigentlich wunderschön, diese neue Erfahrung, die neuen Menschen, die neue Umgebung, das Gemeinsame, eigentlich das gemeinsame Denken, Spiritualität und Glaube und Singen, das ist immer das Schöne, finde ich, bei solchen Dingen.“ (M18, 136-139).

akzeptiert bzw. ausprobiert. Wer z. B. mangels innerer Überzeugung im Wohnort nie an einer Lichterprozession teilnehmen würde, schließt sich dieser im Wallfahrtsort um der Gemeinschaft willen doch an.<sup>1392</sup>

Viele Befragte geben die Verflechtung von Gemeinschaftserleben, Bewegung und geistlicher Begleitung als faszinierend und zur Pilgerschaft motivierend an: „Die meisten, denke ich, finden das eine gute Verbindung von Gemeinschaftserlebnis, Wandern und etwas Geistliches gemeinsam zu tun.“ (P14, 11-12) Gemeinschaft und Wandern sind den meisten jedoch definitiv zu wenig. In Gruppen mit jahrzehnte- oder jahrhundertelanger Wallfahrtspraxis gab es zwischendurch Zeiten, in denen der Fun-Faktor<sup>1393</sup> bzw. der Gemeinschafts-Faktor überwog und das Geistliche zurücktrat. Dies wurde als Fehlentwicklung eingestuft und dem Wunsch der meisten Pilgern zufolge bald korrigiert. Wallfahren und Pilgern ist vielen ganz offensichtlich mehr als eine Kombination aus Gemeinschaft und Wandern in schöner Natur.<sup>1394</sup>

260

An der Überschneidungszone zur *Bewegungsorientierung* (Kap. 6.5) wird die Gemeinschaft als physisch und psychisch stärkend beschrieben. „Mir macht Bewegung Freude und schon die Stärke auch, dieses Mitgerissen-Werden von der Gruppe, das spielt schon auch mit.“ (P9, 355-356) Das gemeinsame Reden lenkt ab und hilft ausdauernd weiterzugehen, wenn es körperlich schwierig wird.

„Mir kommt fast vor, dass alle mitgehen können, die wollen, das ist interessant, also dass doch – gut, vielleicht melden sich andere nicht, die körperlich nicht in der Lage sind mitzukommen, aber doch auch weniger Geübte, wenn sie sich in die Gemeinschaft hineinbegeben und das ist schön, wenn man miteinander redet, dann merkt man den Weg gar nicht.“ (M15, 249-252)

---

<sup>1392</sup> „Unterwegs schon, Mariazell weiß ich jetzt wie gesagt nicht. Mariazell ist sicher ein *schöner Ort*, aber es ist *nicht so*, dass ich ganz diese Art von Frömmigkeit teilen kann, die manche dort suchen, sag‘ ich einmal so. Also ich kann mich erinnern, auch diese *Lichterzüge*, Umzüge, das ist jetzt nicht unbedingt das, was mich anspricht.“ (M7, 122-125).

<sup>1393</sup> „Eine Zeit lang haben wir keine geistliche Betreuung gehabt, weil es den damaligen Dompfarrer nicht interessiert hat. Und da ist dann irgendwann im Lauf der Zeit das Ganze, na sagen wir, der begleitende Aspekt ist weggefallen. Es war recht lustig, wir waren schon in der Kirche, haben gebetet, wir haben auch gesungen, aber *hauptsächlich war es lustig*, ja [Herv. d. Aut.]. Und das war dann irgendwie ... Mit dem neuen Pfarrer ist das dann wieder in eine Wallfahrt übergegangen. Und wir haben dann *immer* [Herv. i. Orig.] geistige Begleitung gehabt, mehr oder weniger intensiv.“ (M6, 79-85).

<sup>1394</sup> „Kann man bei einer Pilgerfahrt auch etwas falsch machen? Naja, wie gesagt, also diese Zeiten, wo wir eher sportlich unterwegs waren und Lagerfeuer hatten und so, da fragt man sich dann, ob das Ganze gescheit ist und ob das einen Sinn hat. Und es waren genug dabei, die gesagt haben: ‚Is‘ eh klass, is‘ eh super, es war lustig und schön‘, aber einige und darunter auch ich haben gesagt: ‚Eigentlich ist das nicht das Wahre.‘. Man kann sich das selber dann natürlich machen, weil man kann ja auch im Stillen beten und so. Ich mein‘, dass wir den Rosenkranz beten, da gibt es einen – ‚langen Weg‘ heißt das – das geht elendslang gerade leicht fallend dahin, da haben wir immer Rosenkranz gebetet, auch in diesen Zeiten. Wer halt nicht mitgetan hat, der hat nicht mitgetan. Aber jetzt mit der geistlichen Begleitung, da schaut man schon, dass man beisammen ist. Und auch das ruhige Gehen, was wir vorhin angesprochen haben, dass man mal in Ruhe ein paar Kilometer geht, schweigend halt.“ (M6, 180-191).

Diese Stärkung bezieht sich nicht nur auf die physische Bewältigung des Weges, sondern auch darauf, Probleme oder Herausforderungen, die man auf seiner mentalen Agenda hat, in der Gruppe zu lösen.

„Jedes Jahr hab' ich so ein biss'l für mich so *Schwerpunkte*, die ich mit mir selber jetzt *abarbeite*. Und da denk' ich mir, das geht dann schon immer in diese Richtung hin: Und das werd' ich mir in dieser Zeit genau durchdenken, weil in so einer Gruppe eine ganz eine eigene *Energie*, eine eigene *Dynamik* herrscht und bei mir ist es so, es *gehen* auch einige *Denkprozesse leichter*, aber fragen Sie mich *nicht*: ‚*Warum?*‘ Fragen Sie mich nicht: ‚*Warum?*‘ Ich denk' mir aber auch manches Mal, aber oft, ich würde *alleine* 50 km am Tag *nicht so schaffen zu gehen* wie in der *Gruppe*. Die Gruppe *trägt* mich nicht nur so jetzt vom *Motorischen* her, sinnbildlich gesprochen, sie trägt mich auch in meinen *Gedankengängen*, ohne dass irgendjemand Stellung nimmt oder ohne, dass mich jemand beim Arm nimmt und beim Gehen unterstützt und mir hilft. Aber es ist eine Energie da, die ich nicht wirklich beschreiben kann, aber es ist so, ich kann's nur sagen, wie es mir dabei geht. Aber wie ich diese Kraft beschreiben soll, das kann ich gar nicht. Ja, es treibt, es bringt mich voran, sowohl beim körperlichen Gehen, weil der erste Tag eigentlich der längste ist, also wo die meisten km gegangen werden, da ist man ja natürlich noch am kräftigsten, und es sind 54 km.“ (P9, 213-228)

„Wie man so oft von der Gruppendynamik hört, die ist also da wirklich so spürbar und man wird dann wirklich so – unter Anführungszeichen – ‚so mitgetragen‘ und das passiert auch in meiner, in meiner Eigenpsychotherapie, in meiner Therapie, die ich mit mir selber da ausmache. Es wird da so vieles in meinem Kopf mobil, was mir im Alltag nicht gelingt, weil man ja viel zu sehr auch abgelenkt ist.“ (P9, 230-234)

An der Schnittfläche zwischen *Natur-* (Kap. 6.6) und *Gemeinschaftsorientierung* (Kap 6.4) zeigt sich regionenabhängig ein forcierter oder vernachlässigter Fokus auf die Nachhaltigkeit des Fußwallfahrens und -pilgerns. Großer Optimierungsbedarf am Jakobsweg steht umfassender Sorge um die Schöpfung am Olavsweg gegenüber. Das Pilgern am Olavsweg zieht in stärkerer Weise nachhaltigkeitsbewusste Pilger an (bzw. bedingt die vergleichsweise skandinavische Hochpreisigkeit ein anderes Publikum).<sup>1395</sup>

### 6.4.4 Fazit

Die Option auf Begegnung ist der zentrale Faktor für Wallfahrer und Pilger mit Gemeinschaftsorientierung. Als Kern dieser Begegnung wird das dialogische Gespräch mit gleichgesinnten Wallfahrern und/oder Pilgern bzw. auch mit Ansässigen angesehen. Soziometrisch sind die Rollen innerhalb der Gruppe fluider, Gespräche können überwiegend in großer Offenheit ohne die Zuhilfenahme gesellschaftlicher Masken geführt werden.

„Also es ist immer wieder so ein Weiterwachsen und man saugt so viel auf von den anderen, von ihrer Lebenserfahrung oder auch eben mit der ... [Firmkandidatin], dass ich von Meinem was erzählen können hab' und mir gedacht hab': ‚Okay, da bereichern wir uns gegenseitig‘.“ (M13, 202-205)

---

<sup>1395</sup> Er wird von den Norwegern selbst allerdings auch anders vorgelebt als von den Spaniern. Der Erhalt der Natur hat in Skandinavien entlang der Pilgerwege einen höheren Stellenwert innerhalb der Werteskala als in südlichen Ländern wie z. B. in Spanien. – Auch die Zahl der Pilgernden (hohe Zahlen in Spanien vs. niedrige in Norwegen) beeinflussen das Entstehen (oder Nicht-Entstehen) eines Müllproblems respektive dessen Ausmaß.

Für Befragte dieses Motivclusters ist die „Gemeinschaft“ ein konstitutives Element der Wallfahrt respektive des Pilgerns. Angestrebt wird die Integration in eine Gemeinschaft auf christlicher Grundlage, die als prosozial und tragend erlebt wird. Hilfsbereitschaft und Rücksichtnahme gehören essenziell zum Handlungssetting Fußwallfahrt/Fußpilgerzeit und sind nicht nur auf Gruppenmitglieder gerichtet. Gemeinschaftskonformes Verhalten wird erwartet, was eine grundlegende Bereitschaft zur Beteiligung am Gruppengeschehen impliziert. Absonderungstendenzen gelten als nicht kompatibel. Ein weiterer Vorteil von parochialen Wallfahrten bzw. Pilgergruppen ist das Abgeben-Können der Organisation, die Reise muss nicht selbst geplant werden. Wer sich jedoch ob dieser Bequemlichkeit zu einer Gruppenpilgerzeit entschließt und die Gemeinschaft meidet oder mehrfach gegen die Gruppenregeln verstößt, verfehlt den Sinn des Vorhabens.

Für kirchlich Aktive sind geistige Impulse von Bedeutung, religiös nicht Sozialisierte nehmen diese ob der positiven allgemeinen Gruppenerfahrungen eher „neutral“ zur Kenntnis. Die denotative und konnotative Parallelität des gemeinsamen Unterwegs-Seins am Lebens- wie am Pilgerweg wird von kirchlich Aktiven wertschätzend aufgezeigt. Geselligkeit gehört maßgeblich zu einer gelungenen parochialen Wallfahrt dazu: Heiteres Zusammensitzen, gelöstes Lachen miteinander (nicht über einander) und gemeinsames Essen und Trinken zählen als konstitutive Wallfahrtselemente.

262

Bei parochial organisierten Wallfahrten und bei geführten Pilgergruppen ergibt sich ein ähnliches soziometrisches Phänomen: Rund um eine Kerngruppe von jährlich Teilnehmenden schließen sich periodisch (oder einmalig) mitgehende Außenstehende an, deren Integration in der Regel gut gelingt. Mögliche parochiale Gestaltungsprozesse lassen sich im Rahmen der Wallfahrt in zeitlich wenig limitierten Gesprächen aus vielseitigen Perspektiven reflektieren. Das Ausbleiben von Mitgliedern der Kerngruppe wird bemerkt. Vereinzelt entschließen sich auch nicht kirchlich Aktive anderer Konfession oder Religion zur Teilnahme, was normalerweise positiv bewertet wird. Die Mitfeier der Liturgie ist freiwillig, eine grundlegende Offenheit für christliche Impulse wird vorausgesetzt. Trotz der Vielschichtigkeit der Teilnehmer (in Bezug auf Geburtsjahrgang, Geschlecht, Bildungsgrad, Beruf, soziale Schichtzugehörigkeit, religiöse Sozialisation, kirchliche Aktivität) erscheinen parochiale Wallfahrten und geführte Pilgergruppen als ein in höchstem Maße inklusives, Gesellschaftsschichten überschreitendes, Generationen zusammenbringendes Gruppengeschehen.

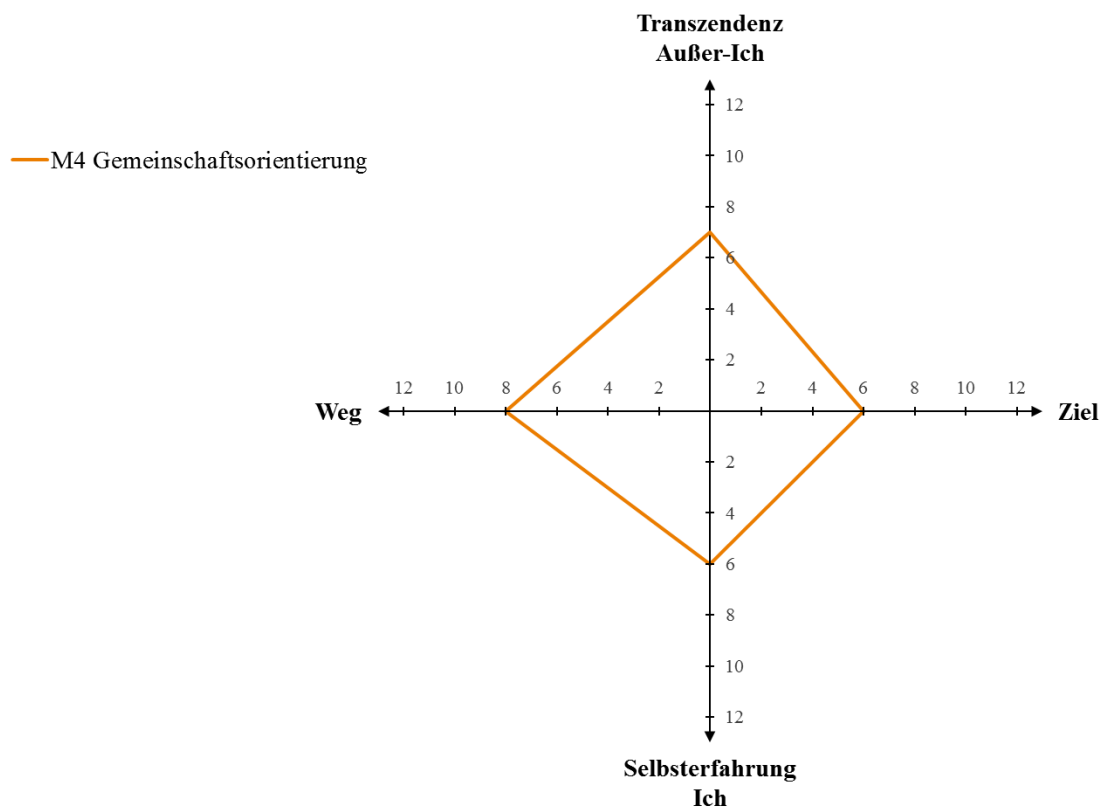
15 bis maximal 25 Personen werden als praktikable Gruppengröße erachtet, um mit jedem ins Gespräch kommen zu können. Zur erweiterten Wallfahrtsgruppe gehören auch ein Support-Team bestehend aus dem Lenker des Begleitfahrzeuges sowie mobilitätseingeschränkte Seniorinnen, die im Heimatort die Wallfahrt durch ihr Gebet unterstützen. Gemeinschaft wird in eingeschränkter Form am Zielort auch mit Wallfahrern und Pilgern aus anderen Destinationen erlebt. Abgesehen von parochial organisierten Wallfahrten und von Pilgerbegleitern geführten Gruppenpilgerreisen berichten Befragte von selbst organisierten Pilgerzeiten in Freundesgruppen.

Die Kommunikation ist unabhängig vom Alter der Befragten einseitig auf die Gruppe bzw. auf Begegnungen mit Gruppenexternen entlang des Weges (Einheimischen oder anderen Pilgernden) gerichtet, der reale Gebrauch von Telekommunikation ist gering; Handys werden eher als Störfaktor empfunden. Das Handy wird primär als Notfallhandy und sekundär zur knappen Kommunikation mit der nicht anwesenden Kernfamilie genutzt. Das Posten von Gruppeninterna in Text und Bild in sozialen Netzwerken ist unüblich, auf der Pfarrhomepage allerdings maßvoll geläufig.

Die Gemeinschaft wird zunehmend weiter gedacht; dies bezieht sich einerseits auf Wallfahrer und Pilger am Zielort als auch auf eine regionenabhängig mehr oder wenig stark zu beachtende Tendenz zur Nachhaltigkeit.

Als eidetisches Resümee des vierten Motivclusters ergeben sich die folgenden Abbildungen.

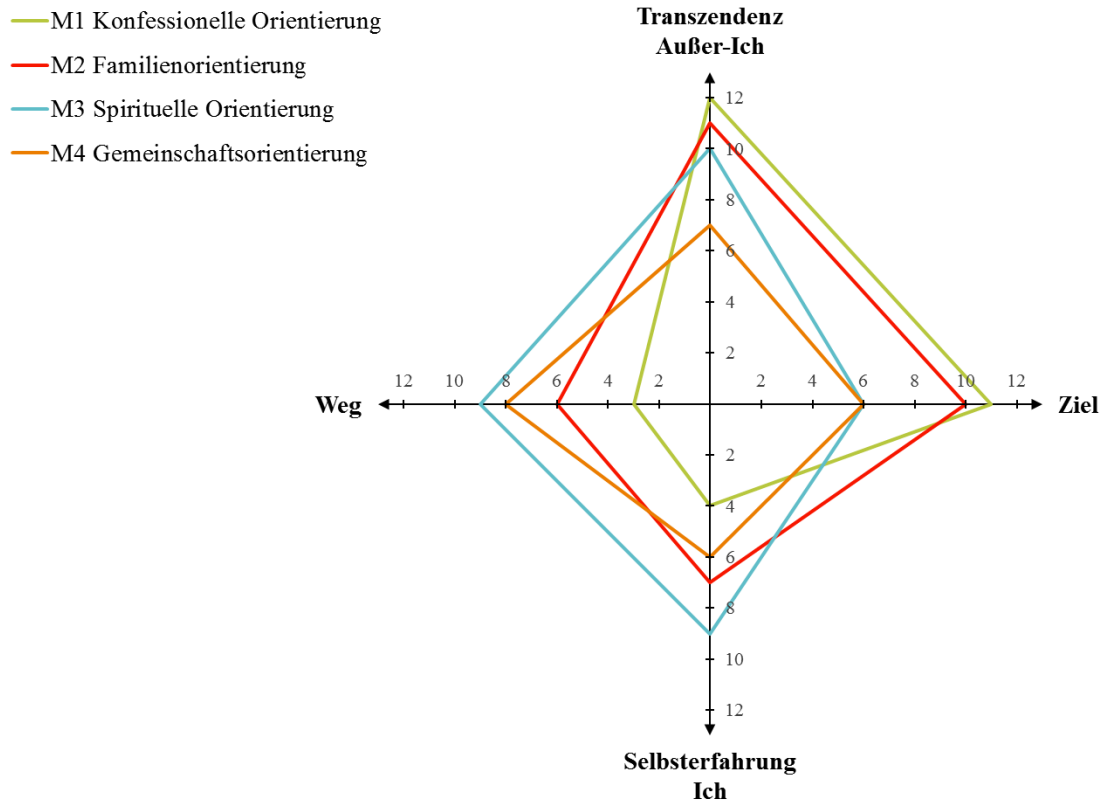
## M4 Gemeinschaftsorientierung



1396



## Eine Zusammenschau der Motive M1–M4



1397

In postmodernen Gesellschaften des 21. Jh. wird der Intellekt zumeist mehr gefordert als der Leib; aus dem Erleben dieser alltäglichen Disbalance heraus wird das Wallfahren und Pilgern für zahlreiche Probandinnen und Probanden eine ansprechende Option für einen (zumindest interimistischen) ganzheitlicheren Lebensvollzug, was im anschließenden Unterkapitel entfaltet wird.

265

## 6.5 Motiv 5: Bewegungsorientierung

„... Du<sup>1398</sup> pilgerst schon länger: Hat sich das Pilgern für dich im Laufe der Jahre bzw. Jahrzehnte verändert? Es gibt viel mehr Leute, die jetzt gehen. Es sind viel mehr interessiert, und es passiert nicht nur katholischen Leuten, auch solche, die sonst nicht gläubig sind, entdecken das Gehen als Mittel für sich“. (M22, 372-376)

### 6.5.1 Definition

Dieser Motivcluster fasst Fußwallfahrer und -pilger zusammen, die in ihren Antworten die Bedeutung des Gehens besonders akzentuiert haben. Eines der wesentlichen Motive ist für sie das konstante lange Gehen, das Erleben von Körperlichkeit, von Widerstand gegen Schmerzen und andere Unbill – all das vermittelt ein Gefühl eigener Stärke. Auch Radpilger und Radwallfahrer können dem Motiv „Bewegungsorientierung“ zugeordnet werden, wenn sie die eigene körperliche Herausforderung und Anstrengung betonen.<sup>1399</sup> Bei manchen steht die Bedeutung der Bewegungskomponente dermaßen im Vordergrund, dass hier schon von einer Sportorientierung gesprochen werden kann.<sup>1400</sup> Der Altöttinger Wallfahrtsseelsorger Pater Greimel legt dar, welche Faktoren des Fußwallfahrens zu seiner Renaissance beitragen: Der Fußwallfahrer erlebt sich als Akteur, der voll im Geschehen drinnen steht (im Gegensatz zum eher distanzreichen Alltag, bei dem das Reagieren gegenüber dem Agieren überwiegt), und nicht delegieren kann, sondern alles (vom Rucksack bis zu den Sorgen) selbst tragen muss.<sup>1401</sup>

266

„Unser Leben ist ein ständiges Unterwegssein. ‘Im Gehen geht’s‘ – sagt ein geflügeltes Wort. Und im Gegensatz dazu: ‚Wer rastet, der rostet.‘ Auch Friedrich Nietzsche animiert dazu, unterwegs zu bleiben, wenn er sagt: ‚Das Sitzfleisch ist die eigentliche Sünde wider den Heiligen Geist.‘“<sup>1402</sup> Der katholische Priester und Therapeut Arnold Mettnitzer weist darauf hin, dass das Gehen für viele eine „stimulierende, aufhellende und motivierende Wirkung“<sup>1403</sup>

---

<sup>1398</sup> Interviewpartner und Verfasserin kannten einander zuvor nicht, der Proband bot zu Beginn das Du-Wort an, da es unter Pilgern/Wallfahrern üblich ist.

<sup>1399</sup> Reitpilger oder Skatepilger wurde nicht interviewt. Die beiden eigentätigen Fortbewegungsarten der Probanden waren gehen und Radfahren.

<sup>1400</sup> Vgl. auch den Ausdruck „Sportpilger“, den die evangelische Probandin P7 einführt. Sie spricht zunächst von den „Sporttouristen“ (P7, 212) am Jakobsweg, deren Zahl zunimmt, und später von „Sportpilgern“ (P7, 222), die sie als eindeutig störend erlebt.

<sup>1401</sup> Wobei es bei vielen Fußwallfahrten die Möglichkeit gibt, den Rucksack einen Teil der Strecke im Begleitfahrzeug mitführen zu lassen. – Vgl. das Statement von Pater Greimel in der TV-Dokumentation: ORF (2016): Pilgerwege in Österreich. 17.2.2016, ORF 2. Diese Aussage Pater Greimels wurde stichwortartig notiert und später sinngemäß zitiert.

<sup>1402</sup> Keil 2009, Auf Tuchfühlung, 81.

<sup>1403</sup> Arnold Mettnitzer in Schödl 2007, Mythos Mariazell, 33. Es handelt sich um einen kurzen Ausspruch, ein Verweis auf eine Publikation findet sich nicht.

hat und als Antidepressivum eingesetzt werden kann. Darüber hinaus dient das Alleine-Unterwegs-Sein vielfach der Klärung.<sup>1404</sup> Andere Pilger-Theoretiker bestätigen diese Deutung:

„Pilgerreisen wollen kein Leistungssport sein, aber doch ‚Strecke statt Schnecke‘, ein Gegenpol zur Behaglichkeit, die manche Pilger auch unterwegs pflegen möchten. Immer wieder rebelliert der eine oder andere gegen unsere anspruchsvollen Touren. Aber nach wenigen Tagen wird deutlich, dass man mehr gewinnt, wenn man sich nicht selber lebt, sondern sich etwas sagen lässt. Denn groß ist das Erstaunen, was alles in einem steckt und nun endlich geweckt wird. Pilgern will be-fremden.“<sup>1405</sup>

Die rein leibliche Lesart des Pilgerns ist u. a. historisch verankert. „Noch im Zuge des Mittelalters ist die Bewegung der Körper (sc. bei einer Wallfahrt) wichtiger als die Prüfung der inneren Einstellung im Sinne eines Konsenses mit sich selbst und mit anderen.“<sup>1406</sup> Die Erfahrung der Körperlichkeit zählt zu den basalen Komponenten des Pilgerns. Das Tempo ist zwar eher gemächlich, um die lange Beanspruchung durchzuhalten, aber es stellt doch für moderne Menschen eine ungewohnte Erfahrung dar, mehrere Tage (oder Wochen) mehrere Stunden täglich in Bewegung zu sein. Dementsprechend wird dem Körper auch mehr Aufmerksamkeit als im Alltag gewidmet.<sup>1407</sup> Fußpilgernde bzw. -wallfahrende nehmen ungewohnte körperliche Belastungen in Kauf<sup>1408</sup>. Post (2011) zeigt auf, dass sich der Pilger als Metapher als „komplexe, vielfältige und fließende Identität“<sup>1409</sup> präsentiert. So kann Pilgerschaft als „sportliche Leistung, [...] Körpertest“ oder als „Konfrontation mit Leib und Leben“<sup>1410</sup> verstanden werden.<sup>1411</sup> „Die Strapazen einer Pilgerreise ... rücken die körperliche Dimension der Existenz in den Mittelpunkt“<sup>1412</sup>, was dazu führt, dass der Tagesrhythmus durch „Gehen, Essen, Schlafen“<sup>1413</sup> geprägt wird. Diese Taktung hat eine ungewohnte wie auch beruhigende Wirkung auf den Pilgernden.<sup>1414</sup> „Die physischen Belastungen und die Unbequemlichkeiten intensivieren das Erleben des Prozesshaften.“<sup>1415</sup> Auch Haab betont die Bedeutung des langen, gleichmäßigen Gehens für Fußpilger:

„Die meisten PilgerInnen suchten, [...] etwas anderes als die kulturellen und historischen Sehenswürdigkeiten, selbst wenn sich ihr Interesse teilweise auch darauf richtete. Zentral ist für die meisten das lange Gehen und die damit verbundenen Erfahrungen, die materiellen Beschränkungen und die Reduktion auf das absolut Notwendige, Wesentliche, sowie die neuen

<sup>1404</sup> Vgl. Arnold Metznitzner in Schödl 2007, Mythos Mariazell, 33.

<sup>1405</sup> Vgl. Lienau 2015b, Warum pilgern?, 41.

<sup>1406</sup> Hassauer F. 1993, Santiago – Schrift, Körper, Raum, Reise – eine medientheoretische Rekonstruktion, München.

<sup>1407</sup> Vgl. Heiser 2014, Lebenswelt Camino. Eine einführende Einordnung, 115.

<sup>1408</sup> Vgl. Puschmann 2014, Pilgern als Metapher moderner Religiosität, 71.

<sup>1409</sup> Post 2011, Der moderne Pilger. Die Perspektive aktueller sakraler Felder, 296.

<sup>1410</sup> Ebd.

<sup>1411</sup> Vgl. Post 2011, Der moderne Pilger. Die Perspektive aktueller sakraler Felder, 296; Puschmann 2014, Pilgern als Metapher moderner Religiosität, 65.

<sup>1412</sup> Mein 2010: Zur Logik des Wallfahrens, 69.

<sup>1413</sup> Ebd.

<sup>1414</sup> Vgl. Puschmann 2014, Pilgern als Metapher moderner Religiosität, 61.

<sup>1415</sup> Ebd.

Horizonte, die diese für die meisten Menschen unserer Gesellschaft ungewohnte Erfahrung öffnet.“<sup>1416</sup>

May zeigt gar in seinem Verweis auf den Zusammenhang von Pilgerweg und Lebensweg angesichts des menschlichen Urbedürfnisses nach Mobilität auf, dass durch letzteres das äußerliche und innerliche Erstarren des Menschen verhindert wird, um einen Mittelweg zwischen der *stasis* und der Hochgeschwindigkeit der Gegenwart finden zu können.<sup>1417</sup> Angesichts der steigenden Lebenserwartung schlägt May vor, das Leben wie einen Weg in Etappen zu unterteilen, um dessen Zielgerichtetheit nicht aus den Augen zu verlieren und um nicht der *Acedia*<sup>1418</sup> zu verfallen. Daraus ergeben sich Fragen zur Ermöglichung eines intensiven christlichen (langen) Lebensweges. Pilgern kann die Möglichkeit aufzeigen<sup>1419</sup>, „die eigene Existenz als eine zielorientierte Aneinanderreihung von Wegetappen aufzufassen“<sup>1420</sup>. Für christlich Pilgernde bietet das Pilgern im Loslassen die Möglichkeit, „eine exzentrierte Verwirklichung des Selbst auf Gott hin“<sup>1421</sup> zu vollziehen<sup>1422</sup>.

268

Der Umgang mit Schmerzen und körperlichen Anstrengungen ergibt sich aus der „sportlichen Herausforderung“ (P4, 29). Nach Kurrat hat das Verarbeiten der Schmerzen und körperlichen Belastungen eine komplexe Bedeutung. Für die sog. Bilanzierer ist es eine Buße für falsche Entscheidungen, die sie als körperliche Reue zum Ausdruck bringen. Krisenpilgernde deuten dagegen die Schmerzen in ihrer reinigenden Funktion, während Auszeit-Suchende durch sie ein neues Gleichgewicht zu finden hoffen. Für Übergangspilgernde erscheinen die Schmerzen selbst als Auszeit. Neustartende beweisen durch die Überwindung der Schmerzen, dass sie stärker als ihr Körper sind und ihr früheres Leben heilsam relativieren.<sup>1423</sup>

„Körper- und Naturerlebnisse nämlich gehören zu einer jeden Wanderschaft und sind daher zunächst kein Exklusivmerkmal des Pilgerns. ‚Erst in einem spezifischen Setting von Raum und Zeit‘ werden sie ‚zu einem rituellen Akt‘<sup>1424</sup> Wesentlicher Teil eines solchen Settings ist die spezifische Interaktion mit anderen Pilgern.“<sup>1425</sup>

---

<sup>1416</sup> Haab, B. 2000, Pilgerfahrt – Weg und Bewegung. In: Holm, N. G./Möde, E./Petri, H. (Hg.): Archiv für Religionspsychologie, 23. Band, Göttingen, 146-163, 148. Auf diese Stelle weist bereits May hin (May 2004, Pilgern, 248).

<sup>1417</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 256.

<sup>1418</sup> Vor 100 Jahren war die durchschnittliche Lebenserwartung beinahe halb so lange wie die heutige; von daher war es früher in gewisser Weise leichter, die Forderungen eines christlichen Lebens vier Jahrzehnte lang gegen Ermüdung und Indifferenz „durchzuhalten“ als heute acht bis neun und nicht zwischendurch nachzulassen. (Vgl. Salmann 1994, Geistlicher Fortschritt? Phänomenologisch-sapiientiale Erwägungen. In: Driscoll, J./Sheridan, M. (Hg.): Spirituell progress: Studies in the spirituality of late antiquity and early monasticism. Studia Anselmiana 115(1994), 175-199, 182. Auf diese Stelle verweist bereits May (May 2004, Pilgern, 255).

<sup>1419</sup> Vgl. ebd.

<sup>1420</sup> Ebd.

<sup>1421</sup> A. a. O., 277.

<sup>1422</sup> Vgl. ebd.

<sup>1423</sup> Vgl. Kurrat 2014, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, 179-180.

<sup>1424</sup> Post 2011, Der moderne Pilger. Die Perspektive aktueller sakraler Felder, 260.

<sup>1425</sup> Heiser 2014, Lebenswelt Camino. Eine einführende Einordnung, 119

Heiser sieht vor allem die Pausen am Wegesrand und in Pilgerherbergen als „zentrale Interaktionsorte der Lebenswelt Camino“<sup>1426</sup>. Die „Inklusion des Pilgers in das Sozialsystem Camino“<sup>1427</sup> ist auf dem Weg nach Mariazell in abgeschwächter Form gegeben, während „die Parallelität synchroner und diachroner Vergemeinschaftung“<sup>1428</sup> beim Pilgern und Wallfahren nach Mariazell sehr wohl erlebt wird, wie die Interviews zeigen. Heiser macht den Transzendenzbezug am

„intensiven Erleben von Natur und Körperlichkeit deutlich. Der Pilger befindet sich sehr augenfällig auf der Suche nach Transendenzen, die er einerseits in sich selbst – Stichwort: Körperlichkeit – und andererseits außerhalb des eigenen Ichs – Stichworte: Natur und diachrone Vergemeinschaftung – zu finden sucht, um sie dann einer Kommunikation mit anderen Pilgern zugänglich zu machen. Dabei ist er offen für die transzendente Deutung von als ‚Zeichen‘ wahrgenommenen Erlebnissen.“<sup>1429</sup>

Heiser fasst Pilgern als individualisierte Praxis und religiöse Sozialform zusammen,

„die im intensiven Erleben von Natur und Körperlichkeit zum Ausdruck kommt. Es findet darüber hinaus in einem spezifischen institutionellen Setting statt, das besondere Formen der Interaktion strukturiert. Und schließlich ist Pilgern gekennzeichnet von synchroner und diachroner Vergemeinschaftung über personale Inklusion in die Lebenswelt Camino. Pilgern ist mithin Praxis, sondern auch Sozialform. Fraglich ist jedoch, ob und inwiefern es sich um eine genuin religiöse Sozialform handelt.“<sup>1430</sup>

269

Diese Sozialform ist primär leiblich codiert und kann kommunikativ aktualisiert werden.

Haabs Probanden betonen „die Rolle des Körpers“<sup>1431</sup>. Die Erfahrung der Verwiesenheit lässt die Bedeutung des Körpers als Erfahrungsvehikel deutlich werden, was wiederum zu einer besseren Selbstwahrnehmung und einem modifizierten Umgang mit dem eigenen Körper führt. Dies kann der Spiritualität förderlich sein: „Auf der anderen Seite wird durch die Verbindung der spirituellen und der physischen Erfahrung auf dem Weg das spirituelle Erleben wie greif- und begreifbarer.“<sup>1432</sup> Als zentral werden die Füße (und deren Pflege) hervorgehoben. Im häufigen Verweis auf den Satz „Wallfahren ist mit den Füßen beten“ werten manche Probanden das physische Erleben höher als ihnen leer erscheinende kirchliche Rituale. Die körperlich vorgegebenen Rhythmen des Atmens und Gehens (und auch des Ausruhens, Essens und Trinkens) werden als grundlegend und fundamental stützend erlebt.<sup>1433</sup> Eine „größere

---

<sup>1426</sup> A. a. O., 127.

<sup>1427</sup> Ebd.

<sup>1428</sup> Ebd.

<sup>1429</sup> A. a. O., 134.

<sup>1430</sup> A. a. O., 133.

<sup>1431</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 132.

<sup>1432</sup> A. a. O., 132.

<sup>1433</sup> Vgl. ebd.

Zentrierung im Hier und Jetzt“<sup>1434</sup> wird eingeübt. Das<sup>1435</sup> langsame Gehtempo wird als wohltuend erlebt, seine Wirkung wird als erdend und nährend beschrieben.<sup>1436</sup> In Abgrenzung zum Wandern legt Haab dar, „dass die erlebten Veränderungen zwar auch, aber nicht nur der psychophysiologischen Wirkung des Gehens zugeschrieben werden können“<sup>1437</sup>. Schließlich führt das Langzeitgehen den Einzelnen auch in Krisen und Gefühlsschwankungen; Krisen beinhalten<sup>1438</sup> „physische und/oder psychische Komponenten“<sup>1439</sup>. Den meisten Pilgernden gelingt die Überwindung dieser Krisen, weshalb sie für Haab wichtige Wirkfaktoren der Transformation darstellen<sup>1440</sup>. Die Erfahrung, einen eigenen Weg gehen zu können, kann sich mental positiv auf das Leben nach der Wiedereingliederung in den Alltag auswirken<sup>1441</sup>.

May erinnert daran, dass Pilger früherer Zeiten den Weg auch zurückgehen mussten, was heute nur mehr selten vorkommt. Er spricht sich dafür aus, zumindest ein Teilstück des Weges nochmals zu gehen und nicht sofort am Ziel wieder in die Hektik des Alltagslebens einzutauchen:

„Die Wiederholung kann dabei der Vertiefung und der Verdichtung der ergangenen Erfahrungen dienen. Im Nachgehen des bereits zurückgelegten Weges – ausgehend vom Ziel zurück in die angestammte Heimat – kann der Pilger darüber nachdenken, was er vom Erlebten in seinen Alltag als ‚Schrittkonstante‘ mit hineinnehmen kann.“<sup>1442</sup>

Positive Erlebnisse während einer Pilgerzeit werden zum Viatikum für den weiteren Lebensweg.<sup>1443</sup>

Raum, Leib und Bewegung sind für Lienau zentrale Faktoren des Pilgerns: „Leibliche Aspekte des Pilgerns haben sich als hoch relevant erwiesen. Sie prägen sehr deutlich auch die religiöse Erfahrung.“<sup>1444</sup> Sowohl die rezeptive Seite des Pilgerns (sinnliche Wahrnehmungen) als auch die produktive (Bewegung) werden von den Probanden zahlreich und prominent besprochen. Das Fußpilgern ermöglicht intensivierte Erfahrungen von Leiblichkeit, die in ein Flow-Erleben münden können<sup>1445</sup>. Lienau zeigt die Bedeutung der Bewegung für die Bereiche der

---

<sup>1434</sup> A. a. O., 211.

<sup>1435</sup> Im Vergleich zum hektischen Alltagsleben.

<sup>1436</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 149.

<sup>1437</sup> Vgl. a. a. O., 150. Das solidarische Pilgerverhalten und Kontakte mit Anwohnenden werden z. B. als Faktoren angeführt, die sich von Wanderwegen unterscheiden.

<sup>1438</sup> Vgl. a. a. O., 162-163.

<sup>1439</sup> A. a. O., 163.

<sup>1440</sup> Vgl. a. a. O., 164.

<sup>1441</sup> Vgl. a. a. O., 209.

<sup>1442</sup> May 2004, Pilgern, 286.

<sup>1443</sup> Vgl. a. a. O., 286-287.

<sup>1444</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 415.

<sup>1445</sup> Vgl. a. a. O., 416.

„Wahrnehmung, Kommunikation und Expressivität“<sup>1446</sup> auf. Durch das Gehen wird die Selbstwahrnehmung stimuliert, was eine Steigerung der Selbstgewissheit und -bestimmung bewirkt und zu einer Erfahrung erweiterter oder begrenzter körperlicher Möglichkeiten führt<sup>1447</sup>. Das Fußpilgern passt sich im 21. Jh. in den gesellschaftlichen Trend ein, „durch die Beschäftigung mit dem eigenen Körper an sich selbst zu arbeiten“<sup>1448</sup>. Gleichzeitig vollzieht sich beim Typus der passivischen Pilger eine Integration in ein größeres Ganzes: „Der Leib wird als Raum erfahren, der mit dem Umgebungsraum eins wird“<sup>1449</sup>. Transzendenzerfahrungen können in Zusammenhang mit der leiblichen Erfahrung stehen<sup>1450</sup>. Lienau bringt auch das Konzept der Mimesis ein: Mimesis „meint die leibliche Erzeugung von Welt durch Bezug auf sie. Sie beschreibt, wie in der weiterführenden Aufnahme sozialer Handlungen Individuum und Gesellschaft sich gegenseitig prägen und verbinden“<sup>1451</sup>. Unter den sieben Probanden markiert er bei dreien Entwicklungen, die im Kontext mit Bewegung stehen: Karin gibt er die Überschrift „Sich erlaufen“<sup>1452</sup>, Zenta „In die Gegenwart hineingehen“<sup>1453</sup> und bei Viola thematisiert er als Subdimension „Überwindung zwecks Intensivierung“<sup>1454</sup>. Dabei steht Karins Sich-Erlaufen für Selbstermächtigung, Zentas In-die-Gegenwart-Hineingehen für eine „Qualifizierung der Zeit“<sup>1455</sup> und Violas Überwindung-zwecks-Intensivierung fokussiert die (vielfach physisch ausgelöste) Krise als Chance<sup>1456</sup>.

271

Mendel sieht die Popularität des Fußpilgerns vor dem Hintergrund von Fernwanderwegen. Ihm zufolge wird der Camino de Santiago mehr mit long distance walks gleichgesetzt, „wobei die Essenz nicht im religiös konnotierten Bezugsrahmen zu liegen scheint, vielmehr wird einerseits die Wichtigkeit des Unterwegsseins und andererseits die Weitwanderleistung betont.“<sup>1457</sup> Hinsichtlich einer Definition eines Fußpilgers zählen für Mendel das fünfwöchige Gehen<sup>1458</sup> und Transportieren des eigenen Gepäcks, die selbständige Organisation und das Auftreten als Pilger. Fußpilger auf Fernwegen rekurrieren mit einigem Stolz auf ihre Leistung: „I’ve done the Santiago El Camino“ [Herv. i. Orig.]<sup>1459</sup> Mit dem Zeitwort „do“ (machen) wird angedeutet,

<sup>1446</sup> A. a. O., 81.

<sup>1447</sup> Vgl. a. a. O., 399.

<sup>1448</sup> A. a. O., 417.

<sup>1449</sup> Ebd. Für die Aktivischen ist weniger räumliche Erfahrbarkeit des Körpers festzuhalten. (Vgl. a. a. O., 421).

<sup>1450</sup> Vgl. a. a. O., 418.

<sup>1451</sup> A. a. O., 88.

<sup>1452</sup> A. a. O., 275.

<sup>1453</sup> A. a. O., 282.

<sup>1454</sup> A. a. O., 262.

<sup>1455</sup> A. a. O., 282.

<sup>1456</sup> Vgl. a. a. O., 262.

<sup>1457</sup> Mendel 2015, Common Roads, 18.

<sup>1458</sup> Mindestens von den Pyrenäen bis Santiago soll dieser Camino Francés in einem gegangen werden. (Im Gegensatz zu Pilgern, die jedes Jahr für ein bis zwei Wochen pilgern und im Folgejahr fortsetzen.)

<sup>1459</sup> Mendel 2015, Common Roads, 15.

dass etwas geschafft bzw. erschaffen wurde. Die deutsche Sprache bildet dies in den positiv konnotierten Bezeichnungen „bewandert“ bzw. „erfahren“ ab<sup>1460</sup>. Aus der Zahl, der Distanz, dem Schwierigkeitsgrad und der Sparsamkeit der aufgewendeten Ressourcen der bereits bewältigten Wege ergibt sich der Road Status<sup>1461</sup>, der hierarchische Unterschiede unter Pilgern und Backpackern konstituiert. Zahlreiche Pilger suchen in der Folge ähnliche Erfahrungen auf einem anderen Fernweg<sup>1462</sup>. Dass dieser dann einer anderen Kultur oder Religion zugehörig ist, irritiert sie nicht, geht es ihnen doch zunächst um das Gehen und weniger oder gar nicht um den religiösen oder spirituellen Rahmen und Inhalt. Auch das „aktuelle Bedürfnis nach Sport und gesunder Freizeitgestaltung“<sup>1463</sup> trägt nach Mendel zur Begeisterung für Fernwanderwege bei. Mendel schließt, dass „Pilgern offensichtlich unabhängig von religiösen, kulturellen oder geografischen Faktoren eine eigenständige Kategorie des Reisens darstellt.“ Wichtig ist, dass es sich um eine Weitwanderoute mit existierender Infrastruktur handelt<sup>1464</sup>.

Die europäische Ethnologin Barbara Sieferle<sup>1465</sup> erforschte das Pilgern nach Mariazell aus „körpertheoretischer und leibphänomenologischer Perspektive“<sup>1466</sup> und zeigt in ihrer „Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgers“<sup>1467</sup> auf, dass pilgerschaftsinduzierte Erfahrungen immer auch körperliche Erfahrungen sind, die aus soziokulturellen Lernprozessen resultieren. Zentral stellt sie den „Körper als Darstellungs- und Kommunikationsmittel“<sup>1468</sup>, der soziale Wirklichkeit produziert<sup>1469</sup>. Pilger sind demzufolge körperliche Akteure mit differenten Körper-Konzeptionen.<sup>1470</sup> Sieferle fokussiert dabei in erster Linie auf nicht-diskursive Vollzugsweisen respektive Pilgererfahrungen.<sup>1471</sup> Durch den Vollzug der Praxis des Pilgerns wird Gesellschaftskritik zu einer eigenen Wirklichkeit<sup>1472</sup> und werden „(Pilger-)Körper

272

---

<sup>1460</sup> Vgl. ebd. Wobei „fahren“ ursprünglich nicht ausschließlich auf ein reales „Fahren“ beschränkte, sondern einen Ortswechsel an sich, der auch zu Fuß durchgeführt werden konnte, bezeichnete – wie es sich im Sprachgebrauch in „Wallfahrt“ oder „Pilgerfahrt“ erhalten hat.

<sup>1461</sup> Mendel stellt diesen von Anders Sørensen stammenden Begriff vor. (Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 120).

<sup>1462</sup> Z. B. am Shikoku Henro (Japan, Buddhismus, der Pilgerweg der 88 Tempel),

<sup>1463</sup> Mendel 2015, Common Roads, 61-62.

<sup>1464</sup> A. a. O., 19.

<sup>1465</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 275.

<sup>1466</sup> A. a. O., 274.

<sup>1467</sup> So der Untertitel ihres Werkes: Sieferle, B. (2017). Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgers. Münster: Waxmann.

<sup>1468</sup> A. a. O., 272.

<sup>1469</sup> Vgl. a. a. O., 269.

<sup>1470</sup> Vgl. a. a. O., 274.

<sup>1471</sup> Vgl. a. a. O., 275-276.

<sup>1472</sup> Vgl. a. a. O., 275.



konstituiert“<sup>1473</sup>. Während Sportpilger ihren Körper als fitten Körper modelliert erleben, stellt er für religiöse Pilger ein instrumentelles Objekt dar, ein Darstellungsmittel ihres Glaubens.<sup>1474</sup>

„Spirituelle Pilgerinnen hingegen nahmen ihren Körper nicht als Objekt wahr. Für sie war ihr Körper vielmehr ein Medium der Selbst- und Gotteserfahrung. Körper und Seele wurden dabei nicht als zwei Entitäten betrachtet, sondern als eine Einheit. Spirituelle Pilgerinnen spürten während der Pilgerwanderung, dass sie körperlich verfasst waren. Sie spürten sich als körperliche Akteurinnen.“<sup>1475</sup>

Der Austausch über obstruktive Körpererfahrungen ist im ethnographischen Gesamt Sieferle stärker gewichtet als in den Interakten der vorliegenden Arbeit; Anstrengungen, Erschöpfung und Schmerzen werden thematisiert, Praktiken der eigenständigen oder gegenseitigen empathischen Wundversorgung<sup>1476</sup> jedoch nur von einem Probanden<sup>1477</sup>. Abhängig von der Aufmerksamkeitszuwendung differenziert Sieferle den Vollzug des Pilgerns<sup>1478</sup> als „Praxis der Vergemeinschaftung, [...], als kompetitive Praxis [...], als religiöse Praxis [...], als spirituelle Praxis [...] oder als sportliche Praxis“<sup>1479</sup>. Als Gemeinsamkeit besteht zwischen diesen divergenten Körper-Konzeptionen, dass beim Pilgern die „Selbstverschleierung des Körpers“<sup>1480</sup> zugunsten eines eminent physischen Erlebens aufgehoben ist<sup>1481</sup>. Sieferle betont, dass das Pilgern für die Pilgerinnen nur im körperlichen Vollzug des Pilgerns existiert<sup>1482</sup>, wobei sich die starke Körperlichkeit des Pilgerns polar von der als schwach empfundenen Körperlichkeit des Alltags der Pilgerinnen unterscheidet<sup>1483</sup>.

273

Schützeichel konturiert das Pilgern als „Präsenzgenerator“<sup>1484</sup>, wobei er die Bedeutung der leiblichen Erfahrungen besonders betont:

„Wichtig ist das Hier und Jetzt, der Augenblick, das Spüren des eigenen Körpers, was häufig durch die körperlichen Strapazen, die mit dem Pilgern verbunden sind, noch untermauert wird. Es handelt sich also – mit Gumbrecht (2004, 2012)<sup>1485</sup> – um eine exemplarische ‚Präsenzkultur‘, die den Sinn in den präsenten Dingen und nicht jenseits ihrer in den absenten Dingen sucht.“<sup>1486</sup>

---

<sup>1473</sup> A. a. O., 273.

<sup>1474</sup> Vgl. ebd.

<sup>1475</sup> A. a. O., 273-274.

<sup>1476</sup> Vgl. a. a. O., 144-145.

<sup>1477</sup> M17 empfiehlt zum Thema Vorbereitung präventiv das Eincremen der Füße mit Hirschtalg und bei bereits vorhandenen Blasen Blasenpflaster. (M17, 284-297).

<sup>1478</sup> Vgl. Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 271.

<sup>1479</sup> Ebd.

<sup>1480</sup> Aalten, Anna: Listening to the dancer's body. In: Shilling, Chris (Hg.): *Embodying Sociology. Retrospect, Progress and Prospects*. Malden 2007, 109-152, 111. Diese Stelle zitiert schon Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 141.

<sup>1481</sup> Vgl. ebd.

<sup>1482</sup> Vgl. a. a. O., 276.

<sup>1483</sup> Vgl. a. a. O., 277.

<sup>1484</sup> Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 33.

<sup>1485</sup> Vgl. Gumbrecht, H. U. (2004): *Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. Gumbrecht, H. U. (2012): *Präsenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

<sup>1486</sup> Ebd.

Einige der leiblich und sinnenhaft induzierten „Präsenzeffekte“<sup>1487</sup> des Pilgerns werden im nächsten Unterkapitel dargestellt.

### 6.5.2 Intensivierung

„Es ist schwierig zu sagen, weil es für uns eher eine sportliche Angelegenheit ist, weil wir nicht so gläubig sind, geht es eher in diese Richtung.“ (P11, 6-7) Dieser evangelische Pilger brach gemeinsam mit seiner Tochter aus vorwiegend sportlichem Interesse auf. Diese Antwort mag auch darin begründet sein, dass evangelische Religion nicht primär leiblich codiert ist und der Proband das Pilger-Phänomen Pilgern darum zwangsläufig als „sportliche Angelegenheit“ deuten muss. Mariazell ist aber auch in österreichisch-katholischer Perspektive<sup>1488</sup> für nicht kirchlich beheimatete, aber wanderbegeisterte Bürger ein anerkanntes Weitwanderziel. Der Ort liegt entlang eines nationalen wie auch internationalen Fernwanderweges. So nennen auch durchaus Weitwandernde, die sich selbst als nicht „religiös“ oder „spirituell“ einstufen, Mariazell als ein Ziel auf ihrem Weg. „Es hat mich doch auch körperlich gereizt. Es sind ja doch – [...] 105 km geht man von uns.“ (M6, 54-55) Zahlreiche Befragte geben an, dass die „sportliche Herausforderung“ (in Verbindung mit anderen) eines ihrer wesentlichen Motive ist. Darin unterscheiden sich Wallfahrende mit katholischem oder evangelischem Hintergrund nicht von jenen ohne konfessionellen Hintergrund. Pfarrwallfahrten aus den östlichen bzw. südöstlichen österreichischen Bundesländern Wien, Niederösterreich, dem Burgenland und der Steiermark nach Mariazell sind – rein vom Bewegungsaspekt her betrachtet – ein sehr dicht komprimiertes Wanderprogramm. „Es war eine tolle Erfahrung. Es waren halt viele Kilometer.“ (P12, 5-6) So beinhaltet die Fußwallfahrt nach Mariazell immerhin das Überwinden von 2.000 Höhenmetern auf einer Gesamtdistanz von 100-120 km. Eine burgenländische Gruppe teilte den Weg wie folgt ein: 50 km am ersten Tag, 40 km am zweiten, 30 km am dritten Tag. Ein Teilnehmer dieser Gruppe, der die Strecke ohne Probleme bewältigte, meint dazu: „Es ist schon *extrem* eigentlich, wenn man *auf einmal* so viel geht.“ (P12, 44)

274

Die üblichen Kilometerzahlen für Tagesetappen übersteigen bei Fußwallfahrten nach Mariazell bei weitem die Empfehlungen, die z. B. Jakobswegpilgernde für die Einteilung ihrer Tagesetappen erhalten. Vergleichsweise werden auf dem Jakobsweg Wegstrecken von 20 km pro Tag empfohlen, für Etappen mit vielen Steigungen auch teilweise nur 13-15 km. Diese Empfehlungen gelten auch für Pilgergruppen, die nur die letzten 100 km gehen (die ausreichend

---

<sup>1487</sup> Fromm, W. (1.9.2004, letzte Änderung am 21.11.2016): Einmaligkeit des Erlebens. Hans Ulrich Gumbrecht über Sinnkulturen und Präsenzkulturen. Verfügbar unter: [https://literaturkritik.de/id/7427\[5.2.2019\]](https://literaturkritik.de/id/7427[5.2.2019]).

<sup>1488</sup> Vor allem aus ost- und südöstösterreichischer.

sind, um die begehrte Pilgerurkunde, die Compostela, zu erhalten). Angebote für geführte Pilgergruppen über diese letzten 100 km beherzigen oft auch diese Empfehlungen und sind daher für fünf, eher sogar sechs Tage konzipiert.<sup>1489</sup>

Aus pragmatischen Gründen bleiben die Pfarren aber bei den drei- bis maximal viertägigen Wallfahrten: Die geringe Zahl an erforderlichen Urlaubstagen erhöht die Attraktivität des Angebots für Berufstätige. Viele Pfarren, Vereine, Verbände und andere Gemeinschaften (z. B. Studentenverbindungen oder die KHG<sup>1490</sup>) legen ihre Wallfahrten auch aus diesem Grund über Feiertage im Spätfrühling oder Sommer, wie z. B. Christi Himmelfahrt<sup>1491</sup>, Pfingsten oder Mariä Himmelfahrt (15.8.).<sup>1492</sup> Wie viele Zeitgenossen verlängerte Wochenenden für einen Städtetrip nutzen, brechen viele Gruppen nach Mariazell auf. Würden die Pfarren mehr Tage veranschlagen, würde das mit hoher Wahrscheinlichkeit viele Langzeit-Teilnehmende von weiteren Teilnahmen abschrecken. Eine WallfahrerIn merkt an, dass sie auch nicht wesentlich weiter gehen wollte; wichtig wäre ihr bei Wallfahrten, „dass die Distanz nicht zu weit ist, nicht länger als eine Woche, das hält man nicht aus, wenn das länger wäre.“ (M11, 93-94) Wenn man dies mit Fußpilgern vergleicht, die zwei bis sechs Wochen z. B. auf dem Jakobsweg unterwegs sind, wird erkennbar, dass das Zu-Fuß-Gehen als solches für Fußwallfahrer doch einen anderen Stellenwert hat als für Pilger. Für typische Mariazell-Wallfahrende soll es über 100/120km nicht hinausgehen. Erfahrungsgemäß braucht es Zeit, um in einen „Wallfahrtsmodus“<sup>1493</sup> zu kommen, der in besonderer Weise leib-seelisch wirkt. Die Fußwallfahrt nach Mariazell stellt also vom Motorischen her zwar ein zeitlich kürzeres, dafür aber ein wesentlich intensiveres Gesamtpaket dar als drei bis vier Tage auf dem Pilgerweg nach Santiago<sup>1494</sup>, werden doch täglich fast doppelt so viele km (mit vielen Höhenmetern) bewältigt.<sup>1495</sup>

---

<sup>1489</sup> Wenngleich es natürlich Spanier gibt, die diese mit der Mariazeller Wallfahrt kilometermäßig vergleichbare Strecke im Alleingang oder kleinen Gruppen auch in einem verlängerten Wochenende anpeilen und schaffen.

<sup>1490</sup> KHG: Katholische Hochschulgemeinde.

<sup>1491</sup> In Österreich sind Christi Himmelfahrt und Fronleichnam bundesweit arbeitsfreie Donnerstage. Die folgenden Freitage werden häufig als Urlaubstage konsumiert, wodurch sich für viele Erwerbstätige mit nur einem Urlaubstag ein Block aus vier freien Tagen ergibt.

<sup>1492</sup> Die Fußwallfahrtszeit dauert von April bis Oktober. Im Herbst/Winter ist mit Schnee auf den vielen Bergen entlang des Weges bzw. Glatteis zu rechnen, weshalb nur wenige in dieser Zeit zu Fuß aufbrechen. Auto-, Motorrad-, Bus- und Bahnwallfahrer(innen) kommen das ganze Jahr über nach Mariazell. Besonders im Advent ist Mariazell wegen seiner Stimmung gerade auch bei Ausflüglern ohne kirchliche Beheimatung sehr beliebt.

<sup>1493</sup> „Dem kann ich etwas abgewinnen. Du brauchst einen Tag, um dich einzuschwingen, dann bist du im Wallfahrtsmodus. Am zweiten und dritten Tag bist du wieder in diesem Zustand, das wirkt anders. Wenn du einmal in diesem Modus bist, geht der Körper anders mit. Gut, das braucht Zeit. Wenn man nur vier Stunden geht, da kommt man in diesen Modus nicht hinein. Um alle diese Erfahrungen machen zu können, offen zu sein, ist das wichtig.“ (M22, 367-371).

<sup>1494</sup> Wenn nur diese wenigen Tage einander gegenübergestellt werden.

<sup>1495</sup> Mehrere Wochen auf dem Camino sind natürlich ein intensiveres Gesamtpaket als eine Mariazellwallfahrt; wenn aber drei bis vier einzelne Tage auf dem Weg nach Santiago mit der gesamten drei- bis maximal viertägigen

Diese dichte Einteilung der Fußwallfahrten steigert für viele Teilnehmer die Herausforderung und stärkt dadurch die Attraktivität der Wallfahrt. „Schaff ich das?“, ist eine berechtigte Frage für jeden Teilnehmenden, die sich auch eine junge Firmkandidatin stellte: „Bekannte aus der Pfarre sind mitgegangen und es hat mich gereizt, ob ich es schaffe und welche Wirkung es auf mich hat.“ (M11, 2-3) Ihre Motivation geht also über rein sportliche Aspekte hinaus: Die Frage an sich selbst, ob sie es schaffen kann, ist ihr wichtig, aber kein Selbstzweck. Das Bewältigen allein wäre ihr zu wenig, sie erhofft sich eine damit verbundene Wirkung. Ein 39-Jähriger mit langjähriger Mariazeller Erfahrung kommentiert diese Herausforderung so:

„Man hofft, dass man die Etappe schafft, von den Gelenken, von der Kraft her, man weiß es ja nicht. Und das fragt sich der 14-Jährige genauso wie der 70-Jährige, ich weiß das. Beide müssen da durch. Und beim Heimkommen ist es eine wohlige Erschöpfung, man ist am Ende seiner Kraft und will nur mehr ins Bett.“ (M4, 93-96)

Ein 27-jähriger evangelischer Pilger blickt zurück: „Ehrlich gesagt bin ich jetzt schon das dritte Mal dabei. Wobei ich beim ersten Mal das Ziel nicht mit Erfolg erreicht habe, aber jetzt schon.“ (P10, 16-17) Auch andere Befragte berichten, dass sie die Strecke entweder noch nicht gänzlich gegangen sind (Mariazell aber oft schon auf vielfältige andere Weise erreicht haben) bzw. in ihrer Gruppe mehrere andere Personen kennen, die den drei- bis viertägigen Weg nicht beim ersten Mal, aber nach mehreren Versuchen bewältigt haben.

276

Für eine junge Wallfahrerin stehen in Zusammenhang mit der sportlichen Herausforderung das „Sich-das-Zutrauen“ und das Heraustreten aus dem Alltagsstress in ein angemessenes Lebenstempo im Vordergrund.

„Also es ist eine Mischung aus dieser sportlichen Herausforderung oder dieses eben Sich-das-Zuzutrauen, diesen Weg.“ (M13, 135-136) „Dass man nicht nur zu Fuß sportlich unterwegs, sondern gleichzeitig auch *innerlich unterwegs* ist. Man kommt so auf ein *Tempo*, das irgendwie *Lebenstempo* ist, man kommt von diesem stressigen Alltag oder ständig was leisten zu müssen und wer sein zu müssen und eben unter Zeitdruck zu stehen zu dem, dass man einfach in dem Tempo ist, wie seine Schritte sind.“ (M13, 139-143)

Die Erfahrung, den Weg bewältigt zu haben, stärkt das eigene Zutrauen zu sich selbst, ermutigt zu neuen Zielen, stärkt das Vertrauen in den eigenen Körper und regt zum Staunen über Gott und seinen Schutz an.

„Auch dieses eben, ja, schon auch zu sagen: ‚Ich hab‘ das geschafft und jetzt kann ich mir wieder noch mehr zutrauen vielleicht sogar‘, oder einfach ja, mein Körper trägt mich auch, dieses Körper-und-Geist-*Vereinigen* irgendwie und schon auch in der Gottesbegegnung eben wieder dieses Staunen einfach find‘ ich immer wieder wahnsinnig und dass man auch den Schutz hat, dass einem da nix passiert, weil es kann so viel passieren auf so einer Reise oder auf so einer Wallfahrt.“ (M13, 206-210)

---

pfarrlich organisierten Fußwallfahrt nach Mariazell verglichen werden, dann ist letztere intensiver und stellt im Vergleich „Weg zu Zeit“ höhere Anforderungen an den Einzelnen.

Auch für die Jugendlichen, die sich für den diözesanen „Soli-Marsch“<sup>1496</sup> interessieren, bei dem nicht die ganze Strecke von St. Pölten nach Mariazell zu Fuß bewältigt, aber dafür als zusätzliche Herausforderung die Nacht hindurch gegangen wird, steht diese Frage im Raum: „Ja, ich glaube, es ist von allem ein bissl. Also eher einmal das bissl Abenteuerliche, so gehen die ganze Nacht und schaffen wir das oder schaffen wir das nicht und dann eben die Gemeinschaft.“ (M12, 187-189)

Eine Fußwallfahrt nach Mariazell stellt für viele Jugendliche eine Herausforderung dar, für einen begrenzten Zeitraum „ungesicherter“ zu leben als im Alltag. Jeder ist auf sich gestellt, ob er es schafft oder aufgibt bzw. es im nächsten Jahr wieder weiter probiert. Die Entscheidung trotz schmerzender Blasen und Gelenke weiterhin einen Fuß vor den anderen zu setzen (oder einen gewissen Streckenabschnitt im Begleitfahrzeug zurückzulegen), muss jeder für sich treffen – unzählige Male täglich, teilweise mit jedem Schritt neu. Diese Grenzerfahrung vermittelt das Gefühl, dass es möglich ist, den Geist zu stärken, indem die Grenzen zum eigenen inneren Wachstum verschoben werden. Schon Viktor Frankl wies auf die Bedeutung des Ziels hin und betonte, dass der Mensch für ein Warum sehr viel aushalten könnte:<sup>1497</sup>

„Ich habe ein Ziel, auf das ich hinarbeite: in Mariazell anzukommen. Körperlich ist es so, dass man merkt, dass man die persönlichen Grenzen weit nach oben schieben kann. Viele sind zu wehleidig, zu bequemlich. Der Körper würde mehr aushalten, wenn der Geist mitspielt. Den Geist muss man zwingen.“ (M4, 134-137)

Die eigenen Grenzen lassen sich nicht endlos nach oben verschieben, aber viele Fußwallfahrende haben erlebt, dass sie durch ihre Überwindung und dieses besondere Format mehr geschafft haben als sie ursprünglich für möglich hielten. Das Glücksgefühl, den Weg zu schaffen, ist immens und stärkt das Selbstwertgefühl. Sie konnten durch die Wallfahrt bzw. das Pilgern über sich hinauswachsen, was auch mental Auswirkungen auf den Alltag nach der Rückkehr haben kann. Das Bewältigen dieser Hürden weckte in einigen von ihnen den Mut, sich neue Ziele zu stecken. Ein Wallfahrer bringt diese Glücksgefühle in Zusammenhang mit einer spirituellen Reifung, mit einer Öffnung für „Spirituelles“.

„Wichtig ist die Erfahrung, dass man etwas schafft, also das ist für viele ein sehr befreiendes Erlebnis und eine große Freude, da wird der Körper mit Endorphinen durchströmt und man fühlt sich glücklich dabei und das ist sicher ein Teil des spirituellen Erlebnisses, dass man Glücksgefühle hat, obwohl man eigentlich müde ist, erledigt, wehe Füße hat und strapaziert ist und dass man sich trotzdem glücklich fühlt dabei. Das macht es einem natürlich dann leichter, sich für das Ziel, für das Spirituelle, zu öffnen.“ (M17, 387-392)

---

<sup>1496</sup> Eine jährliche Sternwallfahrt der Diözese St. Pölten für Jugendliche. Die Jugendlichen gehen die Nacht durch und sammeln dann zu Christi Himmelfahrt nach der Messe vor der Basilika Mariazell Geld für Sozialprojekte.

<sup>1497</sup> Und zwar viel mehr als er im Alltag oft aushalten zu können glaubt, wenn er sich nur aus seiner Komfortzone heraus begibt.

Auch unter evangelischen Pilgern ist die physische Komponente<sup>1498</sup> eine verbreitete Motivation auf geführten Pilgerzeiten, wie eine Pilgerbegleiterin resümiert. „Manche gehen auch und sehen es als sportliche Herausforderung, das hab' ich auch schon erlebt: ‚Mal gucken, ob ich das schaffe‘, – so in dem Sinn.“ (P4, 29-30) Sie beginnt ihre Pilgertage mit der Gruppe vor dem Frühstück vor der Herberge mit Morgenübungen: leichten Gymnastik- (z. B. den Körper dehnen und strecken) und Atemübungen, an die sie den Spruch bzw. Text des Tages anschließt, über den beim anfänglich schweigenden Gehen nachgedacht werden kann (P4, 145-149).

„Ich geh' einfach irrsinnig gern.“ (M3, 8) Vereinzelt gibt es auch Wallfahrer, die die einzelnen Etappen ohne Strapazen durchmessen und für die das Erreichen des Ziels kein Problem darstellt. Sie fühlen sich am Abend lediglich angemessen müde. So positiv das Gehen als solches von vielen Befragten auch erlebt wird – eine andere Wallfahrerin bringt dies in Verbindung mit der Zielorientierung. Während das Gehen mit „gerne“ attribuiert wird, überwiegt dann aber die Freude („froh“) über die Erreichung des Ziels.

„Das Ankommen ist für mich das Zentrale, weil also das Körperliche für mich doch eine gewisse Forderung, ich will nicht sagen Anstrengung ist, aber es fordert mich physisch und daher habe ich zwar, ich *gehe gern*, auch das Gehen ist für mich ein positives Erlebnis, aber ich bin letzten Endes dann *froh*, wenn ich es *geschafft habe*.

*Also ‚Der Weg ist das Ziel‘ – das stimmt für Sie nicht, für Sie ist ‚das Ziel das Ziel‘?*

Ja, also wenn ich mich entscheiden soll zwischen diesen beiden Gegebenheiten, dann ist es das Ziel.“ (M29, 76-82)

278

Wenige Mariazell-Befragte geben an, sich physisch auf die Wallfahrt vorbereitet zu haben, besonders dann, wenn sie sich im Alltag unsportlich geben. Zu diesen Vorbereitungen zählen z. B. Fahrten mit dem Rad in die Arbeit, mittlere Wanderungen und der Besuch von Gymnastikeinheiten. Alle Erwachsenen fügen aber hinzu, dass diese Vorbereitung vergleichsweise gering war (z. B. war die Wanderung nicht mit vollem Marschgepäck, sondern mit einem leichten Tagesrucksack nur über maximal fünf Stunden erfolgt). Ein Vater trainierte mit seinem siebenjährigen Sohn im Kindesalter die schwierigste Etappe. „Ein Teilstück haben wir trainiert: jenes aufs Kieneck. Das ist das schwierigste Stück.“ (M2, 10-11) Das „Kieneck“ ist nicht nur fordernd, sondern es muss auch bereits am zweiten Tag bewältigt werden. Die Kilometer des Vortages stecken einem noch in den Gliedern, Mariazell selbst ist aber noch weit weg. Auch die Strecke auf das „Gscheid“ ist anstrengend, aber deren relative Nähe zu Mariazell und das Bewusstsein des bereits Geschafften tragen dazu bei, dass bei den meisten Wallfahrenden das „Kieneck“ als das schwierigste Teilstück gilt. Eine 70-jährige Wallfahrerin sagte dazu: „Es ist für mich jetzt in meinem Alter auch wichtig, a) ich schaff' das noch, ich

---

<sup>1498</sup> Die Herausforderung, die viele Fußpilger fasziniert, lautet: Schaffe ich es oder schaffe ich es nicht?

komm' aufs Kieneck, ja [lacht].“ (M3, 66-67) So ist einer der beiden Höhepunkte der Wallfahrt auch mit diesem Erfolg verbunden.<sup>1499</sup> Ihre Gefühle vor und nach der Wallfahrt beschreibt sie so:

„Beim Aufbruch: Ich *will* es auch heuer wieder schaffen. [lacht] Das sind wirklich meine Gefühle. Und wenn ich dann oben in Mariazell stehe und meinen Sohn oder meine Tochter anrufe und sag': ‚Ich *bin* in Mariazell, ich hab's geschafft', dann ist das – HHH! [atmet laut ein] – ja, ein super Gefühl! [lacht]“ (M3, 101-104)

In Bezug auf die körperliche Vorbereitung gibt es hier einen Unterschied zwischen katholischen Wallfahrern und evangelischen Pilgern. Mehrere katholische Befragte erwähnen, dass sich den Gruppen nach Mariazell auch viele Wallfahrer anschließen, die während des restlichen Jahres keinen Sport ausübten. „Es gibt Leute, die machen *niemals Sport*, nur dieses *eine Mal* im Jahr nach Mariazell und haben damit *überhaupt keine Probleme*.“ (M17, 274-275) So erzählt eine langjährige Bahn-Wallfahrerin, dass sie sich dann, obwohl sie bis dahin keinen Bezug zum Wandern hatte, doch der pfarreigenen Wallfahrtsgruppe anschließen wollte.

„Also das Zu-Fuß-Gehen – ich war keine Wandererin und mein Mann ist überhaupt nicht gern gegangen und drum hab' ich das dann einmal probiert.“ (M14, 17-18)

„Es ist leicht wo spazieren gehen, aber das ist ganz was anderes als nach Mariazell zu gehen.“ (M14, 22-23)

Pilgern wird im Rahmen von geführten Pilgergruppen evangelischer Pilgerbegleiter<sup>1500</sup> eine physische Vorbereitung hingegen sehr oft ans Herz gelegt. Teilweise werden ein bis zwei Probepilgertage vorweg angeboten, damit Interessierte einschätzen können, ob sie körperlich fit genug sind. Dies gilt insbesondere für den Olavsweg. Den Interessenten wurde nahegelegt zu trainieren und die meisten waren im Nachhinein froh, diese Aufforderung ernst genommen und umgesetzt zu haben. Einige wünschten sich nachher, noch mehr trainiert zu haben. Bei einer Olavsweg-Pilgerzeit, die von zwei Befragten beschrieben wurde, gab es kein Begleitfahrzeug, die Teilnehmenden mussten sich also zutrauen, die gesamte bergige Strecke im norwegischen Klima mit Gepäck aus eigener Kraft zu bewältigen. Ein Teilnehmer hatte den Olavsweg im ersten Jahr mit der Gewissheit eines für den Notfall verfügbaren Begleittransportes und im zweiten Jahre ohne diese Aussicht beide Male gemeistert. Das hatte ihm Mut gemacht.<sup>1501</sup>

<sup>1499</sup> „Nach dem Kieneck, wenn wir da runtergehen zum Unterberg, da ist eine kleine Kapelle, *da*, diese Andacht, da kann man sagen, das Kieneck, die schwierigste Etappe, hat man geschafft.“ (M3, 109-111).

<sup>1500</sup> Diese dauern zumeist länger als eine Fußwallfahrt nach Mariazell (mehr Tage, nicht unbedingt mehr Kilometer).

<sup>1501</sup> „Dieses Jahr war es für mich wichtig zu sehen, ob man die Strecke auch mit vollem Gepäck gehen kann und, was ich auch als positiv für mich empfunden habe, als das Wetter nicht so angenehm war wie im letzten Jahr, dass ich gesehen habe, man *kann* auch den Olavsweg gehen, wenn es wirklich anstrengend ist, wenn es schlechte

Es gibt aber auch andere Formen des Einteilens. So strebte ein Ehepaar nicht an, Mariazell unbedingt in kurzer Zeit zu erreichen, sondern sie wollten die gemeinsame Fußwallfahrtszeit in guter Erinnerung behalten.<sup>1502</sup> Die Freude als Grundhaltung der Dankwallfahrt wollte das Paar nicht durch hohe Tageskilometeranzahlen belasten. Von Wien nach Mariazell zu gehen ist eine große körperliche Leistung – ob dies in drei, vier, fünf oder sechs Tagen erfolgt, mindert diese Leistung insgesamt nicht. Die Rechnung der beiden ging auf – sie hatten viel Zeit am Weg, konnten alles gut wahrnehmen und äußerst positive Erinnerungen an diese Tage bewahren. In ähnlicher Weise spricht ein evangelischer Pilger über die „innere Einkehr des Wanderns“ (P1, 11) als einen der Hauptanziehungspunkte einer Pilgerzeit. Er sieht das Gehen als Möglichkeit, in neu gewonnener Ruhe bei verlangsamtem Lebenstempo Einkehr halten zu können. Weitere Hauptanziehungspunkte sind für ihn die Gemeinschaft mit ihren Gesprächen und das Genießen der Natur.

Als Kontrast hierzu empfand ein Mädchen Ärger darüber, dass es aus Altersgründen von der Wallfahrtsleitung zunächst daran gehindert wurde, die gesamte Wallfahrt zu Fuß mitgehen zu dürfen. Vater und Tochter hatten aus sportlichen Beweggründen die Einladung einer Freundin des Mädchens zur Fußwallfahrt angenommen. Die beiden gingen bisher zweimal mit, zum Zeitpunkt der ersten Wallfahrt war die Tochter neun Jahre alt.<sup>1503</sup> Nachträglich sieht der Vater seine beiden Fußwallfahrten immer noch als „Wanderung“ und ist zufrieden, mitgegangen zu sein. „Das ist eigentlich das, was sich so ergeben hat, dass eben diese Wanderung war, dass es gepasst hat, mitzugehen und mitzumachen.“ (P11, 62-63)

280

Eine evangelische Pilgerbegleiterin beobachtet: „Für einige hat es einen vielleicht sportlichen Aspekt, aber trotzdem sind sie auch empfänglich für Spiritualität.“ (P7, 8-10) Das deckt sich mit dem Erleben einer evangelischen Pilgerin: In Pilgergruppen finden sich offenbar

---

Wetterumstände sind, kann man es doch auch schaffen, den Olavsweg zu gehen. Jetzt ist es für mich eine Überlegung, ob ich nicht im nächsten Jahr die erste Etappe gehen möchte.“ (P8, 107-112).

<sup>1502</sup> „Wir haben uns Zeit gelassen und meine Exfrau hat dann schon die Zimmer nachgefragt, welche frei sind und so mit der Option, wenn wir *nicht sicher* dort sind, sondern vielleicht einen Tag früher oder später dort sind. Fünf Tage haben wir uns vorgenommen mit der Option, dass wir vielleicht sechs Tage brauchen, wenn vielleicht das Wetter nicht passt oder so. Und wir haben dann sechs Tage gebraucht. Und das soll ja ein Erlebnis sein, was man *nett* in Erinnerung behält und dafür haben wir gesagt: ‚Wir beeilen uns nicht mehr, wir machen das gemütlich‘, und das war auch so, gemütlich, ja.“ (M25, 18-25).

<sup>1503</sup> „Wir sind alles gegangen. Beim ersten Mal ist meine Tochter den ersten Abschnitt geführt worden, weil es hieß, für ein Kind ist das relativ anstrengend und sie ist dann ab acht Uhr mitgegangen. Der Start war, glaube ich, um dreiviertel sechs [5:45]. Und sie hat eben die sportliche Motivation gepackt und war so angefahren [verärgert] deswegen, dass sie geführt wurde, und dann ist sie nochmals geführt worden, weil es geregnet hat und im nächsten Jahr hat sie gesagt, sie geht jetzt alles durch und ist vom Anfang bis zum Schluss dann alles gegangen. Also für sie war es auch eigentlich die sportliche Herausforderung.“ (P11, 31-37).



Gleichgesinnte, denen eine Balance zwischen körperlichem Erleben und geistlicher Begleitung bedeutsam ist.

„Ja, also es gibt viele in den Gruppen, die ich nun schon kenne, weil ich seit 2007 jedes Jahr mit einer Gruppe von Beuggen gehe und da sind dann viele dabei, [...] die dann eigentlich auch so auf der gleichen Wellenlinie liegen wie ich, die auch die geistliche Begleitung gut und wichtig finden und halt auch das Gehen.“ (P13, 11-14)

Ein weiterer evangelischer Pilger unterscheidet zwischen einem säkularen und einem sozialen bzw. geistlichen Teil:

„Die Kombination mit der körperlichen Bewegung, mit dem Laufen, und das Projekt Reisen und Wandern, also *Ziele haben*, Landschaft erleben, das ist sozusagen der säkulare Teil. Und dann das andere ist mit Freunden zusammen zu sein und mit denen so manches gute Gespräch zu haben, geistlicher Art und persönlicher Art und dann auch ein- oder mehrfach am Tag eine gute Andacht zu haben und gegebenenfalls schöne Kirchen, schöne geistliche Orte zu besuchen.“ (P14, 2-6)

Den basalen „säkularen“ Aspekt bildet für ihn die Bewegungskomponente, wobei er aber auf die Bedeutung der Zielorientierung hinweist.<sup>1504</sup> Die gemeinsame Zeit bzw. Gesprächszeit mit Freunden sowie die geistlichen Impulse sind wesentliche andere Elemente, die das reine Gehen transzendieren.

Mehrtägiges Fußwallfahren bzw. -pilgern stellt eine z. T. erhebliche körperliche Belastung dar. Entscheidend ist aber für viele das spirituelle Surplus, das das rein Körperliche zur leib-geistlichen Erfahrung werden lässt.

281

„D.h. Sie suchen auch die sportliche Herausforderung?

Nicht nur, Sport betreiben kann man immer und überall. Zu Mariazell habe ich eine besondere Verbindung, das liegt in meiner Biografie.“ (M17, 27-28)

„Na ich glaub', wenn man auf eine Wallfahrt geht, dann denkt man nicht nur über das Wandern nach, sondern auch über seine eigene Religiosität und jeder Mensch hat seinen eigenen Zugang zu seinem persönlichen Glauben.“ (M17, 395-399)

Zwei Befragte berichten im Rückblick von der Wiederbelebung bzw. Installierung der Fußwallfahrt als festes Ereignis im Jahreslauf. Bei beiden hatte die Wallfahrt zu Beginn einen überwiegend sportlichen Charakter bis sich die Wallfahrer einig wurden, dass ihnen dies allein zu wenig wäre und dass das Handlungsformat Fußwallfahren/Fußpilgern durchaus mehr Schätze böte. „Dann gemma halt wandern“ [dann gehen wir eben wandern], dachte ich damals. Es ist nicht nur ein Wandern. Man kann sich viel mitnehmen, wenn man will. Wer nicht will, geht wandern.“ (M4, 251-253) Ein anderer Wallfahrer drückte diesen Gedanken ganz ähnlich aus: „Das Wandern allgemein mag ich gern, das Pilgern aber insbesondere. Das bläst mir den Kopf frei und ich brauch' das.“ (M17, 10-11) So führt ihn die äußere Bewegung in eine innere,

---

<sup>1504</sup> Ziele könnten allerdings auch in Tageszielen bestehen, das differenziert er nicht näher aus.

gedankliche Freiheit. Eine Pilgerbegleiterin betont als eine der besonderen Komponenten, die das Pilgern vom Wandern unterscheidet, die Sehnsucht, die Pilgernde antreibt.

„Die Sehnsucht, wenn man persönlich – das hört man von vielen Pilgern –, wenn man einmal pilgern war, dann hat man die Sehnsucht, wieder hinzugehen, das hat mit dieser tiefen Liebe Gottes zu tun. Pilger sind mit Spanien verbunden, das ist nicht normales Wandern, das *ist kein Wandern*, das hat andere Komponenten.“ (P6, 185-190)

So ist es vor allem die Verbindung von Leib und Seele im Sinne einer im 21. Jh. propagierten „Ganzheitlichkeit“, die viele Wallfahrer und Pilger anspricht und ihnen eine „Öffnung für etwas Größeres“<sup>1505</sup> verheißt und ermöglicht.

„Einerseits ist das Zu-Fuß-unterwegs-Sein eine Wirklichkeit, die sowohl den Körper als auch die Seele betrifft, das körperliche Unterwegs-Sein, manchmal Anstrengung, manchmal das Überwinden von Unbillen, ja, [lacht], das bewirkt auch, dass die Seele und der Geist offen sind für etwas Größeres. Man kann manches *hinter sich lassen*.“ (M5, 14-19)

Bewegungsorientierte Probanden bringen ein besonderes Verständnis des Gebets beim Pilgern ein: An die Stelle von Worten tritt der Rhythmus der ausdauernden, für sich selbst sprechenden Schritte.

„Wird beim Pilgern gebetet? Wenn ja, was oder wie?“

Ja. Das Gehen selber, jeder Schritt ist ein Gebet. Jeder Schritt – man kann nicht mehr aufhören. Das ist nicht mehr beschreibbar, das würde sonst auch nicht gehen, dass man teilweise bis zu 60km an einem Tag geht.“ (M2, 149-152)

Eine Pilgerbegleiterin, deren erste Pilgererfahrung ihr Leben nicht nur innerlich, sondern auch in seinen äußerlichen Grundfesten stark verändert hat, hält rückblickend fest:

„Persönlich bei meiner ersten Pilgerzeit habe ich nicht gebetet. Ich könnte aber sagen, das Ganze war ein unausgesprochenes Gebet. Später habe ich schon gebetet, auch wenn ich in Begleitung gehe, geht's um das Beten, um spirituelle Impulse, Unterstützung, Gebete, das hat auch später viel geholfen, das ist so unterstützend. Ich sage dann nicht immer: ‚Jetzt beten wir‘, oder, ‚Wollen wir jetzt beten?‘, aber z. B. sage ich: ‚Morgen, wenn die Sonne aufgeht, dann ...‘. Das Gespräch wirkt. Manche sagen, Pilgern ist Beten mit den Füßen. Das ist schon auch so, auch wenn man dann nicht die Hände faltet.“ (P6, 140-146)

Die prinzipiell fußläufige Erreichbarkeit Mariazells<sup>1506</sup> hat für viele Bedeutung bei ihrer Zielwahl, sie stellt aber nicht die alleinige Motivation dar. In ähnlicher Form, wie sich die Langzeitpilgernden auf dem Camino von den Sporttouristen, auch „tourigrinos“<sup>1507</sup> genannt, die nur die letzten 100 km abspulen, um ihre Compostela<sup>1508</sup> zu bekommen (im Gegensatz zu

<sup>1505</sup> Vgl. M5,19 – als Substantivierung eines Ausschnittes des im Text folgenden wörtlichen Zitates.

<sup>1506</sup> Vor allem für Ost- und Südostösterreicher.

<sup>1507</sup> „Tourigrinos – Pilgertouristen“ (Dreamtravelstories (2015): Via Francigena – Pilgern für Fortgeschrittene. Verfügbar unter: <https://dreamtravelstories.com/2015/02/01/via-francigena-pilgern-fur-fortgeschrittene/> [19.3.2017]).

<sup>1508</sup> So der Name der begehrten Pilgerurkunde.

den „wahren“ Pilgern, den peregrinos), abgrenzen, lautet hier die Unterscheidung, die das Wesen dieser gemeinschaftlichen Aktion bewusst macht: Wir sind keine Wanderer.

„Warum ausgerechnet nach Mariazell? Es ist ein Wallfahrtsort in einer Fußdistanz, die man schaffen kann. Vor 41 Jahren war es wie gesagt im ersten Jahr nur eine Wanderung, war nicht dieses religiöse Pilgern. Dann hat man sich ernste Gedanken gemacht, warum sollten wir eine Tradition daraus machen. Sind wir Wanderer? Nein.“ (M4, 112-116)

Für Teilnehmende, die eventuell ein Problem mit dem Zielort – immerhin einem Marienwallfahrtsort – haben (wie z. B. Protestanten oder kirchlich Inaktive), hält er die Option (doch) „Wanderer“ offen: „Sie können als Wanderer mitgehen, wenn es nicht wegen Maria ist. Das ist in Ordnung.“ (M4, 27-28) Die Polivalenz des Pilgerns wird also explizit eingeräumt und in die Deutungshoheit der einzelnen Pilger gegeben.

Prinzipiell herrscht über den ersten Punkt des folgenden Zitates Übereinstimmung zwischen katholischen und evangelischen Pilgern: „Das ist nicht normales Wandern, das *ist kein Wandern*, das hat andere Komponenten, es spielt eigentlich keine Rolle, wo man geht.“ (P6, 187-188) Der letzte Satz findet nicht bei allen Wallfahrern grundsätzliche Zustimmung. Für etliche ist die Zielorientierung wichtig, ist gar das Aufsuchen der „Magna Mater Austriae“ von entscheidender Bedeutung. Andere wiederum peilen dieses Ziel an, weil es ihnen so angeboten wird und hätten kein Problem mit einem anderen Ziel. Dass es jedoch vollkommen gleichgültig ist, wo man (hin-)geht, würden die wenigsten Wallfahrenden bejahen. Ein geistliches Ziel ist prinzipiell wichtig, um zum Gehen zu motivieren. Viele Befragten äußern sich positiv darüber, dass die Wallfahrt nicht länger dauert – 100 bis 120 km werden als gute Distanz erlebt: Länger sollte es aber nicht sein, wäre es kürzer, wäre die physische Herausforderung wiederum zu gering. Mariazell wird von Ausgangspunkten in Ost- bzw. Südostösterreich als „genau richtig“ in Bezug auf die Länge der Gehstrecke erlebt. In einer burgenländischen Gruppe wurde von einem Teilnehmer berichtet, der die Strecke dann auch wieder zurück zu Fuß bewältigt. Ein anderer burgenländischer Wallfahrer hob die Fußpilgerströme aus<sup>1509</sup> Westungarn hervor.<sup>1510</sup> Dass viele Wallfahrer auch aus einer sportlichen Motivation heraus gehen, wird akzeptiert; sie lehnen es jedoch ab, darüber das Pilgern zum Leistungssport werden zu lassen. Um ein Schneller-Höher-Weiter geht es ihnen beim Wallfahren und Pilgern nicht.<sup>1511</sup>

„Naja, was die Pilgerfahrt nicht fördert, ist, wenn das Ganze eine Sportveranstaltung ist. Wer schneller ist, der gewinnt, und so und wenn unterwegs nichts Gemeinsames ist, dass zur Sprache kommt, warum man geht, sondern nur so als Fitmarsch, das kann ich sonst auch machen.

<sup>1509</sup> Westungarn grenzt an das Burgenland an; der Fußweg ist dementsprechend noch ein Stück länger.

<sup>1510</sup> „Also es nimmt zu. Und ich weiß, dass gerade nach Mariazell die Ungarn sehr fleißige Pilger sind, die kommen oft und immer mehr und mehr, auch den Weg über das Burgenland oder über die Steiermark.“ (M17, 494-496).

<sup>1511</sup> Wenngleich es von manchen so praktiziert wird.

Manche machen das auch nach Mariazell wahrscheinlich, aber das ist, das möchten wir eben meiden. Es ist nicht *der* besser, der schneller geht, sondern *der*, der sozusagen diese Fragen, die jetzt in seinem Leben auftauchen, sich *diesen Fragen* zu stellen, das ist *der*, der gut unterwegs ist.“ (M15, 241-247)

Ein Erhöhen des Tempos, wie es in diesem Interview zum Ausdruck kommt, würde einer Flucht vor den eigentlichen Fragen gleichkommen. Es kann schwieriger und herausfordernder sein und mehr innere Kraft erfordern, sich offenen Fragen zu stellen als an einem Tag noch zehn Kilometer mehr zu gehen. So viele Kilometer wie möglich pro Tag unterzubringen würde auch der beim Pilgern und Wallfahren intendierten inneren Öffnung zuwiderlaufen.

Für manche Pilger ist bedeutsam, nicht nur den Weg, sondern auch den Transport seines Gepäcks aus eigener Kraft zu bewältigen.

„Unterwegs sein mit dem, was ich auch am Rücken trage, für nichts anderes sorgen müssen als für mich eigentlich und dass ich durch das, was ich mitnehme, beschränkt bin, stellen sich manche Fragen gar nicht. Also ich muss mir nur überlegen: ‚Was brauche ich jetzt wirklich? Was kann ich tragen? Was nehme ich mit?‘ Und auch unterwegs brauche ich nichts kaufen. Ich kann mir alles anschauen, aber ich weiß: ‚Ja, du kannst es nicht tragen, schau es dir an, freu dich dran, lass es da und dann geh weiter!‘ Das ist, glaube ich, so dieses Nur-für-mich-sorgen-zu-Müssen. Ja und dann ist einfach auch dieses einfach Unterwegs-Sein und auch Jede-Nacht-irgendwo-anders-zu-Sein. Das ist auch noch einmal etwas ganz ..., ja fasziniert mich auch.“ (P16, 2-10)

284

Die Befragte pilgert gemeinsam mit einer Freundesgruppe, die Strecke wird im Heimatbundesland auf deutschen Jakobswegen wohnortnah organisiert, um einen Zeitverlust durch einen langen Anfahrtsweg zu vermeiden. Die Freundesgruppe kann von daher nicht auf ein Begleitfahrzeug zurückgreifen. Diese Art des Zu-Fuß-Gehens zwingt sie zu einer Reduzierung ihres Gepäcks auf das Allernotwendigste. Die sich daraus ergebenden Lehren sind für sie durchaus auch religiöser Natur. Dass Christen nur Pilger sind auf Erden, wie es ein Kirchenlied<sup>1512</sup> aus dem 20. Jh. beschreibt, und ab wann mitgeführte Lasten zur Belastung werden, kann diese Pilgerin hautnah an jedem Pilgertag erfahren. Teilweise gelingt es ihr, das Erfahrene in ihren Alltag nach der Pilgerzeit zu integrieren und umzusetzen.

---

<sup>1512</sup> „Wir sind nur Gast auf Erden und wandern ohne Ruh mit mancherlei Beschwerden der ewigen Heimat zu. Die Wege sind verlassen, und oft sind wir allein. In diesen grauen Gassen will niemand bei uns sein. Nur einer gibt Geleite, das ist der Herre Christ; er wandert treu zur Seite, wenn alles uns vergisst. Gar manche Wege führen aus dieser Welt hinaus. O dass wir nicht verlieren den Weg zum Vaterhaus. Und sind wir einmal müde, dann stell ein Licht uns aus, o Gott, in deiner Güte, dann finden wir nach Haus.“ (Thurmair, G. (T)/Lohmann, A. (M) (1935): Wir sind nur Gast auf Erden. In: Die Bischöfe Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich (Hg.) (1975): Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Erzdiözese Wien, Nr. 656. Auf dieses Lied verweist auch Holger Eschmann in Eschmann 2008, Pilgern auf evangelisch, 220f. Ein weiteres Kirchenlied: Vgl. „Pilger sind wir Menschen, suchen Gottes Wort. Unerfüllte Sehnsucht treibt uns fort und fort. Wer hört unsre Bitte, wer will bei uns sein? :II Komm in unsre Mitte, Herr, tritt bei uns ein! II: Menschen auf dem Wege, Frieden suchen wir, unerfüllte Sehnsucht überall und hier. Wer hört unsre Bitte und den Ruf „Shalom“? :II Komm in unsre Mitte, Gott des Friedens, komm! II: [...] (Zils, D. (T)/Elgar, E. (M): Pomp and Circumstance, Marsch Nr. 1 – Land of Hope and Glory“, GL 820 (Anhang ostdeutsche Diözesen).

Ein evangelischer Pilger kam auf die Semantik des Wortfeldes „gehen“ im christlichen Kontext und auf mögliche Konsequenzen eines äußerlich (und dadurch auch innerlich) bewegteren Lebens zu sprechen.

„Einfach das körperliche Gehen, denk' ich, ist ja für die Spiritualität förderlich. Wir sagen ja immer wieder: ‚Wir stehen in der *Nachfolge* von Jesus Christus‘, und so ist das auch in der Apostelgeschichte beschrieben worden, dass die Christen die Gemeinschaft des neuen Weges sind. Wir fragen uns, wenn wir uns auf der Straße begegnen: ‚Wie *geht's*?‘ Eigentlich sitzen wir ja meistens und da habe ich den Eindruck, tatsächlich Tag für Tag zu Fuß zu gehen, dadurch nimmt der Körper etwas auf, was spirituelle Erfahrung bekräftigt. Es löst sie nicht automatisch aus, es ist kein Automatismus, aber der Körper tut etwas, wenn er geht, wo x-mal in den Evangelien oder in Redewendungen etwas auflebt von Loslassen, Sich-Aufmachen, Ankommen, Weitergehen, Umwege-Gehen. Also es gibt so viele Aspekte, die mit Spiritualität zu tun haben, wo wir bis in die Wortwahl hinein Wörter gebrauchen, die eigentlich mit ‚gehen‘ zu tun haben. Sodass, wenn ich gehe, der Körper etwas tut, wo dann die Erfahrung des Körpers auf der gleichen Ebene ist wie die Worte der Spiritualität und da ist die Wahrscheinlichkeit, denke ich, auch immer wieder größer, dass sich spirituell etwas ereignet.“ (P3, 288-301)

Mehrere Befragte kommen von sich aus darauf zu sprechen, dass die gleichmäßige Bewegung die Offenheit der Wallfahrer und Pilger fördert bzw. ermöglicht. „Im Gehen wird manches, da kommt manches in Bewegung, auch im Geist.“ (M15, 18-19) Die „Ganzheitlichkeit“ leibseelischer Erfahrung wird als hilfreich erfahren. „Das Volk Gottes auf dem Weg, so. Das war für mich das Bild dafür. Wallfahren zu Fuß ist ja beten mit den Füßen, kann man sagen, und das ist schon etwas, was eine ganzheitliche Erfahrung ist, eine leibseelische Erfahrung.“ (M15, 10-12) Die äußere Bewegung generiert eine innere bzw. setzt letztere in Gang. Christ-Sein beinhaltet für viele Pilger das innerliche Auf-dem-Weg-Bleiben.

285

„Also Kirche ist immer unterwegs, es heißt nicht immer nur auf den Füßen, aber immer auch geistig, sich dem Wort Gottes, der Herausforderung Gottes zu stellen, einfach immer wieder neu jeden Tag schauen die Berufung als große Linie, aber auch: ‚Herrgott, was willst du heute von mir?‘ Und das ist immer lebendig und beweglich. Da kann ich sagen, jeden kann man glücklich preisen, der sich auf den Weg macht – innerlich und bei der Wallfahrt auch äußerlich, aber innerlich müssen wir immer auf dem Weg sein, sonst sind wir festgefahren, was eine Katastrophe ist. Ja und so ist für mich selber von meinem theologischen Ansatz her, wo Leib und Seele dabei sind, wo das dargestellt wird, symbolisch, zeichenhaft, das heißt in der Kirche auch sakramental, ja, in gewissem Sinne, wo man nach außen darstellt, was Gott mit uns als nicht sichtbare Wirklichkeit da vorhat und da können wir uns auf den Weg machen. So sind Freundschaften entstanden, manche haben geheiratet, die sich da auf dem Weg kennengelernt haben, und so ist alles möglich, was da passiert auch im guten Sinn auch, wo eben eine Gemeinschaft ist, die immer sehr schön war.“ (M15, 31-44)

Für diesen Probanden ermöglicht die äußere Bewegung eine innere: „Im Gehen wird manches, da kommt manches in Bewegung, auch im Geist.“ (M15, 18-19) Er betont die Bedeutung der realen Erfahrung des Sich-auf-den-Weg-Machens und des gemeinsamen Unterwegs-Seins. Unterwegs und zeitlebens in Bewegung zu bleiben, ist für ihn ein Synonym für geistige und geistliche Weiterentwicklung.

„Das ist die Grunderfahrung der Kirche auf dem Weg, sich *selber* wieder innerlich auf den Weg machen. Man neigt ja zur Faulheit oder wenigstens macht man seine beruflichen Dinge, aber dass man sich da geistig und geistlich weiterentwickelt, das ist schon ein *Aufgescheucht-Werden* und so ein biss'l ein *frischer Wind* kommt da auch durch andere hinein, wenn ich denke, ja, der macht das auch. Dass wir uns da gegenseitig doch wieder Mut machen, doch wieder den nächsten Schritt zu machen, das ist herrlich.“ (M15, 145-150)

Dabei blickt er auch auf Zeiten zurück, in denen die Pfarrwallfahrt noch stärker sportlich motiviert war. Im Hinblick auf den geistigen Gewinn einer Wallfahrt ist es seiner Ansicht nach jedoch eher schädlich, wenn der Leistungsaspekt beim Wallfahren andere Motive dominiert. „Die sind da riesige Strecken gegangen, [...] so zwei Tage, das ist zu wenig, wenn man irgendwo innerlich auch dabei sein möchte und auch für Gebet usw. oder für Gesprächszeiten.“ (M15, 51-54)

Geteilt sind die Antworten auf die Frage, ob die körperliche Anstrengung beim Fußwallfahren bzw. Fußpilgern apriori religiöse Erfahrungen generiert. Der Zusammenhang zwischen physischer Anstrengung und religiöser Erfahrung wird differenziert gesehen. Ein Wallfahrer verweist auf die biblische Zusage einer Stärkung auf seinem (Lebens-)Weg. „Naja, einerseits gilt es, Durststrecken zu überwinden, wie es im Psalm auch so schön heißt, dass man gestärkt wird auf dem Weg.“ (M5, 256-257)

286

„Es ist durchaus so, dass man auch körperlich an seine Grenzen oft kommt und Körper und Geist kann man da ja gar nicht so trennen, würde ich zumindest sagen. Und ... sagen wir so, das Körperliche, es heißt ja auch: ‚Wir arbeiten auf ein Ziel hin‘, und das kann man durchaus gut mit dem Geistigen verknüpfen.“ (M6, 242-246)

Dieser Befragte betont die enge Verflechtung von Körper und Geist; so wie man auf ein Ziel hinarbeitet, könne dies auch auf einer geistigen Ebene erfolgen. An anderer Stelle hebt ein Wallfahrer hervor, wie eine körperliche Herausforderung den Geist bewegt<sup>1513</sup>. Auch ein konfessionsloser Befragter weist in dieser Argumentationslinie darauf hin: „Das gibt's ja nicht nur in der katholischen Religion, das ist in vielen anderen Religionen auch so und es ist ja bekannt, dass körperliche Anstrengung auch die Gedanken und das Denken überhaupt, das Gehirn beeinflussen.“ (M19, 130-132) Desweiteren wird eine Verbindung zwischen der Bewegung der Füße und des Herzens dargestellt. „Wenn man lange unterwegs ist, dass sich etwas im Inneren bewegt. Diese Fußbewegung ist irgendwie fast ident mit einer Herzensbewegung, die wird dann irgendwie auch möglich, denk' ich.“ (M21, 324-326) Mit dem Ziel eines intensiveren Erlebens formuliert eine evangelische Pilgerin den Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung.

---

<sup>1513</sup> „Ja, weil die körperliche Herausforderung, das bewegt auch den Geist.“ (M15, 353).

„Ich glaube, die körperliche Anstrengung bereitet die religiöse Erfahrung vor. Also wo ich es immer wieder erlebe, ist, wenn ich auf einen Berg hoch gehe, auf eine Aussicht, also etwas *besteigen, ersteigen, erarbeiten* und dann plötzlich hat man eine *Aussicht*. Aber ich glaube, wenn ich da mit der Bahn hoch gefahren wäre, wäre es nicht so intensiv, wie wenn ich diesen Weg gegangen bin, geschwitzt habe, gestöhnt habe und einfach auch einmal gedacht habe: ‚Ich will nicht mehr weiter.‘ Oftmals ist es auch das, dass dann irgendwann so eine Phase ist, wo ich dann denke: ‚Ha, ich will nicht, warum mache ich das alles? Das ist doch alles blöd.‘ Und dann, wenn ich über diesen Punkt raus bin, dann, wenn dann dieses Erleben dann kommt: ‚Du bist auf dem Berg und es hat sich gelohnt, dass du es gemacht hast‘ ... Ja, es bedarf schon vorher einer Anstrengung, eine körperliche Anstrengung, eine Anstrengung unterwegs bis ich dann irgendwie dazu komme: ‚Es hat sich gelohnt, es ist wunderschön hier.‘“ (P16, 256-266)

Ein anderer Wallfahrer blickt auf Entwicklungen von Mitwallfahrenden zurück, in denen die Teilnahme an einer Fußwallfahrt ein neues Interesse für das geistige Leben initiiert habe. Auch für parochial aktive Sportorientierte ist die Fußwallfahrt eine Möglichkeit, einzelne Elemente ihrer Religionspraxis neu zu bedenken.<sup>1514</sup>

287

Manche Befragte sind sich ob dieser Frage nach einem möglichen Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung nicht sicher. Eine evangelische Pilgerin hält es für möglich, will dies aber auf keinen Fall so verstanden wissen, dass religiöse Erfahrungen unbedingt an körperliche Anstrengung (und damit letztlich an Leistung) gebunden sind.<sup>1515</sup>

„Ich bin nicht sicher. Ich denke, dass man religiöse Erfahrungen auch ohne körperliche Anstrengungen machen kann. Aber was ganz sicher ist, ist, die körperliche Bewegung bringt den Geist auch in Bewegung. Das glaube ich, das kann ich schon sagen. Wenn der Körper in

---

<sup>1514</sup> „Glauben Sie, dass sich durch die Pilgerfahrt etwas am Verhältnis der Menschen zur Kirche verändert? Ist jemand durch diese Wallfahrt näher in die Mitte der Pfarre gekommen, hat dann vielleicht eine Aufgabe übernommen? Es bewirkt ja auch für sie, die mitgehen, praktisch ... Nämlich manche, je nachdem wie sie leben, also bedeutet diese Stärkung im Glauben, dass sie in der Pfarre etwas mitmachen, und andere machen wo anders mit. Ich glaub’ schon, dass es eine Stärkung für die Menschen ist. Aber ich kann nicht genau verfolgen, was sie jetzt alles daraus machen. Wenn jemand dann anfängt, regelmäßig ein Morgengebet zu machen, dann ... das habe ich einmal von einem gehört. Der hat so entdeckt, dass das etwas Schönes ist, wenn man so den Tag beginnt. Also ich denke mir, eine Wallfahrt bedeutet eine Stärkung, deswegen gibt es Gnadenorte, deswegen ist es nicht wurscht, wo man hingeht. Es gibt Orte, die in besonderer Weise privilegiert sind, also wo Gott den Menschen etwas schenkt, was er theoretisch überall schenken könnte, was aber offensichtlich nicht so ist, so wie ich ja auch im Wald beten kann, sicher kann ich im Wald beten, aber in der Kirche bete ich halt leichter, also an geistigen Orten merkt man schon, dass es nicht wurscht ist. Also ich denke mir, wenn diese Menschen nicht etwas Gutes damit verbinden würden, würden sie nicht das nächste Jahr wieder mitgehen.“ (M5, 282-298); „Und ich muss sagen die besten Mitarbeiter der Pfarre sind einfach selbstverständlich und gerne bei der Wallfahrt dabei.“ (M15, 109-110).

<sup>1515</sup> „Aber auch, mein Lieblingsthema war immer so Erfahrungen, die Zusammenhänge zwischen Leib und Seele. Und da, wo ganzmenschlich was passiert, das tut am besten, sag’ ich. Die Wallfahrt, wenn das gelingt, dass das so ankommt auch, dass sich da Menschen drauf einlassen, das tut einfach gut. Das ist meine Erfahrung, aber auch, was andere mir rückmelden. Da wo manche eigentlich, die einfach nur mitgegangen sind, weil wer gesagt hat: ‚Komm mit, das ist schön!‘, und dann gehen’s mit und dann auf einmal war es nicht nur schön, sondern haben sie persönliche Erfahrungen gemacht, dass es wahnsinnig schön ist. Auch in Lourdes, in Frankreich und so, auch durch manche Begegnungen, durch Menschen, die irgendetwas vermitteln konnten, die jemanden auf den Gusto bringen konnten, da wie das geistliche Leben oder sich vom Geiste Gottes leiten lassen, vom Wort Gottes, dass das nicht nur Sinn macht, sondern das kann man abchecken, das kannst’ austesten. Und wenn ich versuch’, dieses Wort zu leben, dass das einfach was ist, wo du ein neuer Mensch wirst und wo du auch ganz tolle Erfahrungen machst. Das wirkt sich auch beruflich alles z’sam aus. Das ist ein Gewinn an Lebensfreude, die letztlich mir dann niemand nehmen kann, auch in den schwersten Schicksalsschlägen. Man wird krisenfester auch, ja, und auch stärker im Vertrauen, das sind alles Dinge, die ganz ... zentral sind im Leben, die einen leben lassen.“ (M15, 466-483).

Bewegung ist, kommt der Geist automatisch mit. Das würde ich so sagen, aber ich glaube nicht, dass man eine religiöse Erfahrung nur machen kann, wenn man sich körperlich sehr anstrengt.“ (P4, 301-305)

Einzelne Wallfahrer und Pilger verneinen ausdrücklich einen Zusammenhang von körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung.<sup>1516</sup> Zum Teil geschieht dies, weil sie das Pilgern als geübte Wanderer nicht als „so“ anstrengend empfunden hatten. Sie wären nicht gepilgert bis sie „todmüde“, sondern „gesund müde“ (P3, 278-282)<sup>1517</sup> waren. Andere verneinen die Ursächlichkeit und halten nur fest, dass das eine nicht zwangsläufig mit dem anderen verknüpft ist. „Ich glaube nicht, dass eine religiöse Erfahrung direkt mit einer körperlichen Anstrengung zusammenhängen muss.“ (P19, 152-153)

Eine gewisse Grundkonstitution ist notwendig; ihr Fehlen beeinträchtigt die Fähigkeit zur achtsamen Wahrnehmung entlang des Weges. So kommt es vor, dass physisch schwächere Pilger Naturschönheiten auf dem Weg gar nicht bemerken, weil ihre Kräfte gänzlich auf den Weg (z. B. auf das Bergauf-Gehen ohne abzurutschen) fokussiert sind.<sup>1518</sup> Ohne einen Hinweis hätte die Wallfahrerin die Schneerosen nicht bemerkt<sup>1519</sup>, weil sie so sehr mit der Bewältigung des ständigen „Bergauf-Bergab“ beschäftigt war. Besonders auf dem Olavsweg sind Pilgerwanderungen ohne Begleitfahrzeug ein wichtiges Thema. Nicht nur die äußere Wahrnehmung, auch die zur Selbstreflexion nötige innere Offenheit wird beeinträchtigt, wenn die körperlichen Ansprüche des Weges den Einzelnen zu sehr fordern, wie ein Wallfahrer berichtet.

288

„Dann würde ich sagen, die gute Wallfahrt macht aus, dass ein guter Kompromiss da ist zwischen einer körperlichen Anstrengung und der Möglichkeit, quasi Ruhe zu finden, das ist ja nicht unbedingt vereinbar. Also wenn ich mich da jetzt *furchtbar* die ganzen drei Tage anstrengen muss, dann bin ich vielleicht auch jetzt nicht die Gelassenheit, meine Gedanken schweifen zu lassen. Das, glaube ich, macht eine gute Wallfahrt aus. Aber die körperliche Anstrengung, ich glaube, das gehört auch dazu, dass man etwas überwinden muss. Weil das erzählen Marathonläufer oder überhaupt Sportler auch, man kommt nach einer gewissen Zeit durch hormonelle Umstände in eine Sache rein, wo man wirklich plötzlich ganz andere Gedanken hat und sich ganz anders öffnet, wie wenn man am Schreibtisch sitzt und so überlegt.“ (M18, 270-279)

Eine evangelische Pilgerin warnt sogar vor den negativen religiösen Folgen einer zu starken körperlichen Anstrengung. Ab einem gewissen Ausmaß an Strapazen wären diese einer

---

<sup>1516</sup> Vgl. M16, 252; M29, 316; P11, 195.

<sup>1517</sup> „Es ist nicht so anstrengend gewesen, dass ich gesagt hätte, ich geh‘ keinen Meter weiter. Es war so, dass ich am Abend gesagt habe, ja, ich freue mich schon auf den nächsten Tag.“ (P8, 200-202).

<sup>1518</sup> „Und ein schöner Moment war auch, wie wir vom obersten Gipfel, von dieser Hütte, wo es geschneit hat, wo Schnee gelegen ist, da ist es dann wieder runter gegangen, weil das geht ja immer so bergauf, bergab, einen Gipfel rauf, wieder runter, den nächsten rauf, ich war eigentlich so, ich hätte das gar nicht so gesehen, waren Schneerosen dann am Wegesrand. Und der Pater Clemens hat gesagt, ich soll schauen, da blühen die Schneerosen.“ (M28, 131-136).

<sup>1519</sup> Später merkt sie an, dass sie Blumen liebt.



religiösen Erfahrung eher ab- denn zuträglich, weil sie die innere Freiheit beeinträchtigen, die sinnliche Wahrnehmung abstumpfen und die Konzentration verhindern.

„Kann ich jetzt nicht sagen. Eher, wie soll ich sagen, dass dieses gleichmäßige Laufen, das ermöglicht mir einfach zu Gedanken zu kommen, die vielleicht sonst so im Alltag, wo ich dann nicht so den Zugang habe. Die Anstrengung selber, nein, die hält mich eher davon ab. [lacht] Wenn ich da wirklich angestrengt bin und denke: ‚Ich kann nicht mehr, ich kann nicht mehr‘, dann kann ich eigentlich noch weniger, gar nichts empfinden.“ (P13, 375-379)

Ein übersteigertes Maß an Bewegungsorientierung wird als spiritualitätsstörend beschrieben. Eine Probandin äußert sich über die vielen „Sportpilger“, die nur die letzten 100 km gehen. Sie, die die Last der langen Strecke und die Anstrengung nicht in dem Maß tragen, die z. B. lachend vom Cruz de Ferro weggehen<sup>1520</sup>, stören „die Schwingungen“, das spirituelle Klima.

„Die sind nicht im Pilgermode, in der Spiritualität, das ist schwierig. Diese Vermarktung, ich glaube, dass das Pilgern sehr vermarktet wird. Einerseits ist es wichtig, man läuft durch arme Gebiete und die Pilger sind dort für viele Lebensgrundlage, in dem Sinn ist die Vermarktung schon auch gut, aber wenn es nur mehr wie eine Wanderung ist, das stört die richtigen Pilger. Da spürt man die Schwingungen nicht, man könnte sagen die ‚Sportpilger‘, das sind viele aus Amerika, aber auch Spanier, die denken, ich möchte mal oder muss für die Familie, weil *jemand* in der Familie muss es tun und die gehen nur die 100 km, länger ist nicht mehr nötig, da spürt man den Unterschied.“ (P6, 217-224)

Die Argumentationen jener Wallfahrer, die keinen Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung sehen, lauten folgendermaßen: „Ich finde, man kann nicht vergleichen, ob man zu Fuß geht oder mit dem Bus fährt, das ist ganz anders. Das Gehen verbindet die Gruppe, da ist der Zusammenhang.“ (M11, 101-102) Der Fokus liegt demzufolge auf dem immanenten Gruppengeschehen und nicht auf transzendenten Erfahrungen.

Eine langjährige Fußwallfahrerin verwehrt sich gegen eine Verbindung von körperlicher Anstrengung und religiösen Erfahrungen. Diese Art von Spiritualität entspricht ihr nicht. Ihre Aussage ist analog zu ihrer evangelischen Vorrednerin (P13) zu sehen.

„Diese religiöse Erfahrung möchte ich eigentlich nicht haben. Mir ist es am liebsten gewesen, wenn ich leicht eine [hinein, heißt hier: nach Mariazell] gehen hab’ können, also das war für mich genauso eine Wallfahrt als wenn ich fünf Blasen gehabt hätt’, so mein’ ich das. Obwohl es sicher manchmal war, aber ...“ (M14, 154-157)

Diese Wallfahrerin bleibt mit ihrer Aufmerksamkeit bei der Gruppe und sieht keinen darüber hinausgehenden, an körperliche Schmerzen gebundenen Zusammenhang.

Ein Wallfahrer, der über keine eigenen Fußwallfahrts-Erfahrungen verfügt und angesichts seiner MS-Erkrankung dazu nicht mehr in der Lage ist, hält fest, dass es für den Gehalt der Wallfahrt nicht wichtig ist, ob man sie zu Fuß oder mit Verkehrsmitteln bewältigt. Allerdings

---

<sup>1520</sup> Das Cruz de Ferro gilt als eine Stätte, der auch von nicht konfessionell Gläubigen vielfach tiefe spirituelle Bedeutung zugestanden wird.

solle der letzte Abschnitt auch bei einer Auto- oder Buswallfahrt aus eigener Kraft zurückgelegt werden. Z. B. solle die Etappe von St. Sebastian bis zur Basilika Mariazell, die einer Fußwegzeit von etwa 30 bis 60 Minuten entspricht, gegangen bzw. in seinem Fall im Rollstuhl zurückgelegt werden.<sup>1521</sup> Den erfragten Zusammenhang<sup>1522</sup> weist er vehement zurück: „Ich bin jetzt, ich kling’ jetzt sehr hart, aber ich bin *kein besserer Mensch*, wenn ich total *verschwitzt* in Mariazell ankomme, weil ich mich *so angestrengt* habe.“ (M10, 193-195) Ein begeisterter Fußwallfahrer bestätigt diesbezüglich, was ihm beim Wallfahren und Pilgern wesentlich erscheint:

„Es soll sich jeder als Pilger fühlen, ob er jetzt im Rollstuhl sitzt oder irgendwo, aber innerlich muss ich auf dem Weg sein. Das ist schön. Die Lebenszeit ist letztlich ein Pilgerweg, mein Weg von Kindesbeinen an bis zum Abschied-Nehmen aus der Welt. Der Pilgerweg – das Leben und auch jedes Jahr, im Jahreskreis, da sieht man diese Wege. Da ist der Lebensweg, der Weg und auch das Wachsen, das sind Dinge, die so von der Natur her verbunden sind.“ (M15, 463-466)

Demgegenüber bringt eine nicht praktizierende Wallfahrerin stärker den Leistungsaspekt ins Spiel: Nur was man mit eigener Anstrengung erworben habe, sei von bleibendem Wert. Dies steht in einem auffälligen Kontrast zu ihren Aussagen, in denen sie den Dankcharakter ihres Weges (z. B. in Form des oftmaligen Singens eines Dankliedes) betont. Aus dem Blickwinkel des folgenden Zitates sieht sie sich mehr als homo faber denn als von Gott Beschenkte.

290

„Wenn es nicht anstrengend ist, dann ist es nix wert, oder? Also ... mir etwas erarbeiten. Ich habe die Erfahrung gemacht im Leben: Etwas, das mir in den Schoß fällt, ist nicht von langem Wert oder überhaupt nicht von Wert. Alles, was mir geschenkt wird, ist ... Das fängt beim Kind an: Wenn es dauernd Geschenke bekommt, sind sie nichts wert. Und das ist im Großen: Wenn mir meine Eltern Häuser und Autos und so weiter schenken, ist es für mich auch nichts wert. Etwas, wofür ich gearbeitet habe, das bleibt mir. Das ist für mich von Wert, weil da weiß ich, was ich geleistet habe, drum. Und so ist das auch mit der Pilgerfahrt. Ich habe die zu Fuß selber geleistet und da weiß ich, die ist was wert und die werde ich bis an mein Lebensende so behalten können.“ (M24, 262-270)

Von evangelischer Seite wird zum einen das Sola-gratia-Motiv eingebracht:

„Pfff ... [lacht] Sie hören mich auspusten. Ich glaube, da ist keine so große Korrelation, kein so großer Zusammenhang. Ich denk’ aber, das ist typisch evangelisch – dieses tiefe Bewegt-Sein, dass wir aus Gnade gerettet sind, ist doch so tief, dass ich die körperliche Anstrengung da nicht mit dem Religiösen verbinden würde. Was dann vielleicht schon ist, wenn man sich ausruht, vorher die Anstrengung, dann dieses Zur-Ruhe-Kommen, den Gedanken nachhängen, dieses körperliche, physische Wohlbefinden.“ (P2, 179-184)

---

<sup>1521</sup> „Primär sollte es eine Wallfahrt sein, man sollte nicht nur drei Schritte gehen müssen, also es sollte schon ein bissl eine Wallfahrt sein. Und ‚ein bissl eine Wallfahrt‘ heißt ‚ein bissl gehen‘? Eben St. Sebastian – Mariazell ist eine überwindbare Strecke, würde ich sagen. Was ich eben gesagt habe, man muss nicht die drei Tage gehen, aber ich gehe den letzten Abschnitt. Und Sie fahren dann diesen letzten Teil mit dem Rollstuhl mit? Ja, genau. Weil ich gesagt habe, mir ist die Anreise unwichtig, da kann man ja im Bus zumindest auch einen Rosenkranz beten. Also, wenn Sie so wollen, sollte auch die Strecke des Verkehrsmittels an sich angemessen sein. Weil, wenn ich mit dem Auto nur zehn Minuten brauche ... so meine ich das. Also wenn ich zu Fuß eine halbe Stunde oder Stunde unterwegs bin, dann kann das vom Autobus vielleicht ein bisschen weiter weg sein, damit man sich ein bissl besser darauf einstellt.“ (M10, 161-172).

<sup>1522</sup> Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiösen Erfahrungen.

Zum anderen wird die Entschiedenheit, diese Tage „dem Glauben zu widmen“, dem Glauben wallfahrend Raum bzw. biographisch „Zeit-Raum“ zu geben, angeführt.

„Nein, nicht die körperliche Anstrengung mit der religiösen Erfahrung. Für mich resultiert die Erfahrung aus diesen Tagen, wo ich weiß, das tu' ich *in meinem Glauben*. Das ist die *Zeit*, wirklich die Zeit, diese drei Tage Zeit, wo ich mit meinem Glauben unterwegs bin und da gibt's sonst nix und die Beschäftigung damit.“ (P9, 340-343)

Auf den grundsätzlichen positiven Einfluss des maßvollen Gehens auf den Körper kommt ein evangelischer Pilger zu sprechen.

„Die Anstrengung gehört dazu. Bislang – ja, wir sind alle älter. Und wenn man Gemeinschaft mit Leuten halten will, die nicht mehr so fit wie oder fitter sind als man selber, dann muss man irgendwie ein gemeinsames *Maß* finden. Es darf nicht zu anstrengend sein. Aber dass der Körper in Gang kommt, ich würde sagen, es würde vieles viel besser gehen, wenn man mehr gehen würde, die körperliche Bewegung tut gut, tut dem Körper gut.“ (P14, 149-153)

In ähnlicher Weise erinnert eine weitere Pilgerin an den (bruchstückhaft falsch zitierten) römischen Spruch „mens sana in corpore sano“. „Das trifft eindeutig beim Pilgern zu. Das gehört einfach zusammen.“ (P15, 194)<sup>1523</sup>

291

Fußpilgern respektive Fußwallfahren kann insofern ein hilfreiches Mittel sein, um in einer Gesellschaft, in der einerseits vielfach der Körper verherrlicht, aber andererseits im Alltag immer mehr der Kopf und immer weniger der Körper angesprochen und gefordert wird, ein Gegengewicht zu setzen. So führt ein Befragter aus, inwiefern das Gehen dazu beiträgt, körperliche und geistige Verkrampfungen zu lösen, indem er das Fußwallfahren mit dem Laufen-Gehen nach einem anstrengenden Arbeitstag vergleicht. Es mache einerseits müde, löse aber die Verkrampfungen des Tages. Seinen Ausführungen zufolge könnte das Fußwallfahren in ähnlicher Weise geistige Verkrampfungen lösen.<sup>1524</sup> Um neu „auftanken“ zu können, müsste

---

<sup>1523</sup> Allerdings wird der Satz hier wie so oft falsch zitiert und gebraucht. Der Originaltext wollte in keiner Weise das ausdrücken, wofür er seit Jahrhunderten argumentativ verwendet wird. Vielmehr ist es ein Exempel der damals üblichen scharfen römischen Satire. Juvenal brachte damals Kritik daran zum Ausdruck, dass Leistungssportler (z. B. Gladiatoren), aber auch viele seiner Zeitgenossen, die die Sorge um ihre körperliche Fitness und äußere Form über alles andere stellten, nur allzu oft der nötigen „mens sana“ entbehrten. (Was an die Kritik des 21. Jahrhunderts erinnert, wie es so manchem Profifußballer gelingen konnte, einen höheren Schulabschluss zu erwerben.) Korrekt und vollständig lautet der Satz so: „*Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.*“ (Juvenal, Satiren 10, 356) „Beten sollte man darum, dass ein gesunder Geist in einem gesunden Körper zu finden sei.“

<sup>1524</sup> „Man kommt mit einer ziemlichen *Anspannung*, auch körperlichen Anspannung aus dem beruflichen Alltag heraus und wenn man dann z. B. laufen geht, dann ist das zwar eine Art, dass man körperlich müde wird, aber man entspannt sich auch dabei. Man lässt ... diese *Verkrampfung* löst sich, sag' ich einmal so, wenn man das so ausdrücken kann. Und das hat auch mit *geistiger* Verkrampfung irgendwie - ja, man setzt sich gerne nieder, ab man ist auch wieder irgendwie gelöster, geistig und körperlich. Und insofern hat dieses Gehen schon eine Bedeutung, aber es ist für mich etwas Positives, es ist jetzt nicht im Sinn von *Opfer* oder Tortur oder so, das nicht.“ (M7, 331-338).

man zuerst leer sein; die Erfahrung vieler Menschen ist aber die des Voll-Seins, wodurch vieles nicht mehr wahrgenommen werden könne.<sup>1525</sup> Ähnlich sieht es dieser Wallfahrer:

„Du brauchst einen Tag, um dich einzuschwingen, dann bist du im Wallfahrtsmodus. Am zweiten und dritten Tag bist du wieder in diesem Zustand, das wirkt anders. Wenn du einmal in diesem Modus bist, geht der Körper anders mit. Gut, das braucht Zeit. Wenn man nur vier Stunden geht, da kommt man in diesen Modus nicht hinein. Um alle diese Erfahrungen machen zu können, offen zu sein, ist das wichtig.“ (M22, 367-371)

Ein weiterer Proband bleibt nicht beim „Offen-Werden“ stehen, sondern hebt die Änderungen hervor, die sich ergeben können, sobald Menschen durch das Gehen offener geworden sind<sup>1526</sup>:  
Loslassen, Reflexion, Beichte und Lebensermutigung wären hier die wesentlichen Schritte.

„Das Gehen bewirkt, dass der Mensch offener wird und sich überhaupt vielleicht erst - über sein Leben mehr Gedanken macht bzw. man merkt: ‚Da kann ich manches zurücklassen‘. Manche nehmen auch am Weg das Sakrament der Versöhnung in Anspruch, also beim Gehen auch, wenn man unterwegs ist, und ich glaube, dass viele offensichtlich geistig gestärkt werden vom Weg her, aber auch dort in Mariazell, ja, wo sie dann einfach ermutigt wieder in ihr Leben gehen. Ob sie das so genau reflektieren, weiß ich nicht, aber wo sie einfach für ihr Leben das eine oder andere wieder klarer sehen, was Gutes tun. Ich glaube, das ist immer einfach so eine Folge. Ich glaube nicht, dass alle das so reflektieren, aber das *bewirkt* da, dass man einfach *ermutigt* ist für das Leben.“ (M5, 116-124)

Eine Wallfahrerin stellt dar, wie die durch das gleichmäßige Gehen bewirkte Befreiung von Alltagssorgen religiöse Erfahrungen leichter ermöglicht als in der Routine des Alltags.

292

„Also, ich finde einfach durch dieses gleichmäßige in schöner Gegend und mit netten Leuten Vor-mich-hingehen-und-bergauf-und-bergab-Gehen find' ich einfach schon die Gedanken beflügelt. Wahrscheinlich sind's nicht immer nur religiöse Gedanken, aber es lässt einen zur Ruhe kommen und lässt einen von den sonstigen Alltagsgedanken, die man so hat, wegkommen und man ist dann irgendwie befreit von seinen normalen Alltagssorgen und dadurch – wie haben Sie gesagt ...

... *körperliche Anstrengung und religiöse Erfahrung* ...

... dadurch würd' ich sagen, sind dann religiöse Erfahrungen vielleicht ein bisschen leichter möglich als so in einem Alltagstrott.“ (M8, 209-217)

Fraglich bleibt bei diesem Erklärungsmodell, ob offenere und weitere Gedanken selbst schon religiöse Erfahrungen sind bzw. zwangsläufig ermöglichen. Ein Radwallfahrer fasst dies so zusammen:

„Ich, für mich gibt es einen Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und bestimmten, der Fähigkeit sozusagen, Erkenntnisse zu überlegen, zu denken oder sich auch zu öffnen und verschiedenen Fragen zu öffnen usw. Ob ich jetzt durch körperliche Anstrengung zu Gott finde oder so, das weiß ich nicht.“ (M18, 294-297)

Berichten zufolge fühlen sich einzelne Probanden nach der Wallfahrt ruhiger und gelassener, die Rückmeldung einer Ehepartnerin lautete schlicht: „phlegmatischer“. Durch diese Ruhe

---

<sup>1525</sup> „Das glaube ich schon, weil ich durch die körperliche Anstrengung sensibler, innerlich auch offener für alles werde, was passiert. Das Hirn ist voll und wenn ich weiß, ich bin an meinen Grenzen, spüre ich es direkter, so voll bin ich in der Arbeit, dass ich gewisse Dinge manchmal nicht spüre.“ (M22, 273-276).

<sup>1526</sup> Offen-Werden an sich ist ja noch kein Selbstzweck.

konnten sie im Alltag heikle Situation umschiffen – durch verbale Zurückhaltung und achtsame Wortwahl kam es nicht zu mitmenschlichen Eruptionen. Dieses Spüren der unmittelbaren Bedürfnisse des Nächsten und die Fähigkeit und Bereitschaft, diesem Bedürfnis des ihm augenblicklich Zugewandten entsprechen zu können, trugen massiv zu einem friedlichen Miteinander bei, was oft Erstaunen auslöste.<sup>1527</sup> „In der Ruhe erkennt man das richtige Wort, findet den Zugang zum anderen, das ist, was die Wallfahrt schafft, das passende Wort.“ (M22, 289-291)

In einem anderen Interview geht es zum selben Thema um den Zusammenhang zwischen Leiden und Spiritualität. Wobei die Probandin ihre Aussage wieder mit „nicht durch das Gehen“ einschränkt und allgemein auf „körperliche Anstrengung“ bezieht: „Ja, eigentlich schon, aber nicht durch das Gehen, sondern durch die Krankheit, weil das ist ja auch eine körperliche Anstrengung.“ (M28, 499-500)<sup>1528</sup>

293

Ihre Erfahrungen in grenzwertigen Situationen, denen zufolge die vertrauensvollen Bitten, mit denen sie sich an Gott wandte, mit neuer Kraft beantwortet wurden, sind für eine junge Wallfahrerin ein Erlebnis des Zusammenhanges von körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung.

„Dass man an seine Grenzen kommt bei einer Wallfahrt, dass man sich denkt: ‚Ich schaff‘ s nicht mehr‘, und dann hat man dann doch ein Ziel oder man bittet Gott, dass er einem weiterhilft. Und ja, das ist dann für mich der Zusammenhang, man kann nicht mehr und bittet dann, dass man dann doch noch kann und zum Schluss klappt‘ s meistens.“ (M9, 193-196)

Eine Wallfahrerin führte „verschiedene Gründe“ an, die Menschen dazu bewegen, die Mühen auf sich zu nehmen.

---

<sup>1527</sup> „Eines Tages habe ich gespürt, ich muss nach Medjugorje. Lassen wir jetzt dahingestellt, ob es anerkannt werden wird. Mein Vater wollte schon seit 1986 hinfahren, aber ich wollte nicht. Aber dann war die Zeit da, da wusste ich, jetzt muss ich. Ich habe meine Eltern angerufen: ‚Du, fahr‘ ma!‘ Meine Frau ist mit meiner Tochter zu Hause geblieben. In dieser Woche habe ich viele Gottesdienste mitgefeiert, den Rosenkranz gebetet – in der Kirche allein und mit der Gruppe am Abend – habe die Eucharistie gefeiert, bin den Kreuzberg hinauf, auf andere Berge gegangen, in aller Früh auf den Kreuzberg hinauf. Als ich dann eine Woche danach wieder zu Hause war, kommt meine Tochter und sagt etwas zu mir. Mir ist etwas auf der Zunge gelegen und ich habe in dem Moment gewusst: Wenn ich das sage, explodiert sie. Es war spannungsgeladen. Ich habe mir gedacht: ‚Ich will das nicht‘, blieb ruhig und habe etwas anderes gesagt – inhaltlich gleich, aber anders formuliert. Sie hat geschaut, hat dann ganz normal gesprochen und ist gegangen. Ich habe verstanden, was sie wollte, es gab keinen Eklat. Das ist es, was die Wallfahrt schafft: Dass du runter kommst, dass du spürst, was ein Gespräch verletzt, gerade mit Kindern. In der Ruhe erkennt man das richtige Wort, findet den Zugang zum anderen, das ist, was die Wallfahrt schafft, das passende Wort. Meine Frau sagt, ich war so phlegmatisch. Ich hätte das nicht so bezeichnet, ich muss nicht alles bereden, aber ich verstehe, wenn es so rüberkommen kann. Wenn‘ s was zu sagen gibt, gibt‘ s was zu sagen, das ist für mich nicht phlegmatisch, aber ich kann verstehen, wenn sie das so auffasst. Was ich nicht verstehen kann: Die Leute, die sich bewusst Schmerzen zufügen.“ (M22, 276-295).

<sup>1528</sup> „Ich glaube, auch durch das körperliche Leiden, meistens ist es ja so, die meisten Menschen kommen durchs Leiden zu einer Spiritualität, so viel ich auf meinem Weg schon erfahren konnte oder selbst erfahren habe.“ (M28, 504-507).

„Ich kann mir vorstellen, dass der das auf sich nimmt, *eben* zu was-weiß-ich, der sagt: ‚Ich möchte‘ das jetzt‘, – nicht zur *Buße*, das ist, glaube ich, schlecht ausgedrückt, aber ich könnte mir vorstellen, dass der die körperlichen Strapazen eben auf sich nimmt aus *verschiedenen Gründen*.“ (M23, 155-158)

Ein evangelischer Teilnehmer an einer Mariazell-Fußwallfahrt kann sich (ohne es selbst erlebt zu haben) zumindest vorstellen, dass körperliche Grenzerfahrungen religiöse Erfahrungen ermöglichen.<sup>1529</sup>

Wiederholt wird angeführt, dass man durch Fußwallfahren und -pilgern leichter in die Stille kommt und dass die körperliche Anstrengung im Laufe eines Gespräches nebensächlich werden kann.<sup>1530</sup> Dies kann zur Haltung des Staunens und zu elementarer Dankbarkeit führen: „Dass man einfach dann so drinnen ist oder auch so im Gehen, dass man einfach ins Staunen kommt und in so eine Dankbarkeit über alles, was man hat und was einem geschenkt ist.“ (M13, 255-257) Ein Wallfahrer zeigt auf, wie ein Fußwallfahrer sich bewusst durch eine Wallfahrt stärker mit Gott in Bezug setzen, das eigene Leben stärker und fokussierter auf ihn ausrichten kann.

„Man ist für so viel *bereit*, etwas zu *tun*. Man ist *bereit*, wenn irgendwo eine Aktion ist, dann geht man *überall* hin. Aber für den Glauben – da ist oft die Sonntagsmesse zu früh und die Kirche zu weit und was-weiß-ich. Und das *bewusst* auch etwas tun für den Glauben, der mir eigentlich ganz viel Halt geben kann im Leben und den Glauben erfahrbar machen, indem man einfach *geht*, indem man so irgendwie *unterwegs* ist, also so quasi das, was man im Glauben tut, dass man das Leben so in die Gegenwart Gottes stellt, nicht nur punktuell erleben, sondern über einen längeren Zeitraum. Bissl so das eigene Leben abschreiten, abgehen und das in die Gegenwart Gottes stellen. Das geht auch so um die Ausrichtung. Das Leben, denk‘ ich, sollt‘ immer so ein bissl mit Gott *in Bezug sein*, mit Gott oder mit der Kraftquelle in Bezug sein, die einem Halt gibt, die einen trägt und das bewusst einmal Drauf-Hingehen.“ (M20, 208-218)

294

Abgesehen vom geistigen Zugewinn, den sich viele durch Impulse erwarten, werden große Hoffnungen in die Gespräche gesetzt, die unterwegs geführt werden.

„Das geht natürlich zu Fuß ganz besonders gut, noch dazu wo überhaupt das Gehen so eine kommunikationsunterstützende Sache ist, weil da kann man, glaube ich, besonders gut miteinander plaudern. Und insofern bei einem gemeinsamen Frühstück oder was-weiß-ich, da wird jetzt nicht so großartig diskutiert oder irgendwas, sondern da geht’s dann nicht so tief.“ (M18, 399-403)

In ähnlicher Weise betont ein Pilger, der mit seiner Ehefrau unterwegs war, dass das Gehen „immer wieder durch die Zentrierung“ hilft, „das Wesentliche im Blick zu behalten und sich eine Zeit lang ausführlich zu verständigen, nicht nur so nebenbei wie im Alltag oft.“ (P2, 122-124) Die Tiefe der Gespräche beim Wallfahren und Pilgern unterscheidet sich zumeist von jener

<sup>1529</sup> „Theoretisch glaube ich schon, dass man dazu beitragen könnte, aber aus eigener Erfahrung muss ich sagen, also für Mariazell bin ich persönlich ein zu starker Geher, also ich glaube nicht, dass ich hier religiöse Erfahrungen aus diesen Gründen machen würde. Aber ich kann mir gut vorstellen, dass, wenn Leute an ihre Grenzen gehen, dass man da sicherlich etwas erlebt, dass man da was spürt, das kann ich mir schon vorstellen.“ (P1, 95-99).

<sup>1530</sup> „Also sowohl, dass man leichter in die Stille kommt, da, wo man sowieso nicht reden kann [lacht], weil es anstrengender ist, als auch andererseits wie ich gesagt hab‘ mit der ... [Firmkandidatin], weil man eben auch im Gespräch ist, dann geht das völlig unter manchmal die körperliche Anstrengung.“ (M13, 252-255).

der alltäglichen Konversation, was für viele einen besonderen Anziehungspunkt des Wallfahrens und Pilgerns darstellt. Das Teilen des gemeinsamen Weges, der Anstrengungen und Strapazen schafft solidaritätsbedingt eine ganz besondere Gesprächsbasis: „Man weiß, jedem tun die Füß’ weh, da redet man ganz anders miteinander.“ (M15, 89-90) Ein evangelischer Teilnehmer an einer Mariazell-Wallfahrt attestiert dem Fußwallfahren und Fußpilgern sprichwörtliches<sup>1531</sup> ökumenisches Potenzial, „weil durch das Gehen die Leute zusammenkommen, sicherlich.“ (P1, 139-140)

Jede Gruppe sorgt dafür, dass niemand zurückbleibt. Ein Wallfahrer, der seiner Gruppe als „Schlusslicht“ dient, beschreibt den inneren Kampf vieler.

„Es ist anstrengend. Es kostet viel Überwindung. Ich bin von meiner Rolle her der sogenannte ‚Lumpensammler‘. Das ist der, der am Schluss geht, mit all jenen, die Blasen und Beschwerden haben, Gelenksbeschwerden, Knie, Hüfte, und die kaum mehr gehen können. Viele können sich überwinden, wir reden, das ist sehr spannend. So komme ich den Menschen näher. Am Ende ist das ein Gefühl fundamental dankbar glücklich zu sein. Aber es ist nicht vergleichbar mit der Belohnung, mit dem Gefühl, in die Basilika einzuziehen – das ist unvergleichbar. Es ist Dankbarkeit dafür, durchgehalten zu haben – es ist ein ganz besonderes Gefühl.“ (M4, 52-59)

295

In diesen Zeilen wird deutlich, was auch andere Fußwallfahrer angemerkt haben: Die Gemeinschaft hilft ungemein, sein gestecktes Ziel zu erreichen.

„Es ist normalerweise auch das gemeinsame Unterwegs-Sein. Dadurch, würde ich sagen, gibt es auch immer eine gegenseitige Ermutigung ... zum Weitergehen, wenn man müde ist. Oder man ist selber mal müde und geht aber weiter, weil man mit den anderen unterwegs ist.“ (M5, 256-260)

Ähnlich wie dieser Wallfahrer staunen mehrere darüber, wie es ihnen möglich war, diese Strecke zu schaffen und führen es auf die Kraft der Gruppe zurück, einerseits weil die Gespräche ablenken, andererseits, weil man einander aufmunternd weiterhilft, wenn es für eine Person einmal gerade schwieriger wird. Es kommt vor, dass Wallfahrer die Strecke nicht gleich beim ersten Mal bewältigen. Für viele zählt dann, einmal zu beginnen und es vielleicht beim zweiten oder dritten Mal ganz zu schaffen. Es ist die Intensität des Erlebnisses, die einen dazu antreibt, es wieder zu versuchen bis es gelingt.<sup>1532</sup> Ein Radwallfahrer erinnert sich im folgenden Interakt an ein konkretes Erlebnis, wie ihm die gelebte Gemeinschaft dabei hilft, die Strecke zu

---

<sup>1531</sup> Das in Österreich geläufige Sprichwort lautet: „Durchs Reden kommen die Leut’ z’sam.“

<sup>1532</sup> „Es gibt immer wieder Abbrecher. Es gibt Leute, die sich überfordern, die versuchen zu schnell zu gehen, das kommt vor, das kommt schon vor. Aber in einer Gruppe mitzugehen ist kein Problem, wenn es sich da organisiert, dass man auch abbricht und auffängt und mitnimmt und sagt: ‚Okay, raste dich aus ein Stück und dort geh das Stück wieder weiter!‘ Das geht und so kam es, dass Leute begonnen haben, die haben als Untrainierte begonnen, beim ersten Mal haben sie es nicht geschafft, beim zweiten Mal schon weiter, beim dritten Mal wieder weiter und irgendwann einmal gehen sie’s durch. Aber beginnen ist einmal wichtig, ja. Es lässt einen dann auch nicht mehr los. Also [lacht] ich kenn’ nicht viele Leute, die sagen: ‚Okay, ich hab’s jetzt einmal gemacht, ich geh’ nie wieder, ich tu’ mir das nie wieder an.‘ Man geht wieder, weil es ein sehr intensives Erlebnis ist.“ (M17, 506-516).

bewältigen und nicht aufzugeben. Desweiteren spricht er aus, dass es auch für die gesamte Gruppe eine positive Erfahrung ist, wenn alle durchhalten.

„Da ist eben eine Etappe dabei, die, da mussten wir, glaube ich, 87 km überwinden und da war eine wirklich *ordentliche* Steigung dabei und wir hatten eine Kollegin, die irrsinnig gut drauf war, aber die nicht so sportlich war und für die war das wirklich ein Problem. Meine Frau hat mir erzählt, die ist dann neben ihr gefahren und hat sie immer ermuntert und solche Erlebnisse hat man schon und dass das dann super ist, auch, dass die ganze Gruppe aufgekommen ist und so, das war schon toll. Aber das ist, wie gesagt, eher der sportliche Aspekt, [...] also in der Natur sich eben so zu bewegen und da aus eigener Kraft das zu überwinden.“ (M18, 226-233)

Ein junger Wallfahrer machte eine andere Erfahrung und antwortet auf die Frage, was beim Wallfahren am wenigsten wichtig wäre:

„Ich würd' sagen, was andere jetzt über mich denken. Da gibt's immer wieder so Tuscheleien manchmal auch, vielleicht nicht ernst gemeint: ‚Schau, wie der geht, der kann eh nicht mehr‘, und solche Sachen, das ist eher unwichtig, das bringt nix. Wenn ich jetzt sag': ‚Ich *kann* nimmer‘, dann *kann* ich nimmer und dann bringt's auch nix, wenn ich mich jetzt schinden tu', nur weil andere glauben ...“ (P10, 110-114)

Für ihn trug diese Erfahrung dazu bei, sich selbst und seine Bedürfnisse wahrzunehmen und die Schritte zu setzen, die nötig waren – unbeirrt seinen Weg so fortzusetzen, dass er die Fußwallfahrt bei seinem ersten Mitgehen abbrach. In den folgenden Jahren konnte er sie dann bis zum Ende mitgehen. Aber im ersten Jahr stand er zu sich und hörte nicht auf die mitunter schadenfrohen (und jedenfalls nicht unterstützenden) Kommentare einzelner Mitwallfahrer.

296

Zu den Unterschieden zwischen Wandern und Pilgern zählt für evangelische Pilgernde auf Fernpilgerwegen auch die Klarheit und Definiertheit der Strecke.

„Am Pilgern fasziniert mich das Unterwegs-Sein und zwar so, dass man jeden Tag weitergeht. Man muss sich nicht um den Weg kümmern, weil die Strecke klar ist, das ist der Unterschied für mich so zum Ferien-Wandern, wo ich eigentlich jeden Tag neu mir eine schönste Wanderung aussuche und dann den Weg suchen muss. Beim Pilgern ist es klar: Jakobsweg und der ist ausgeschildert und ich komme da voran.“ (P3, 2-6)

Insbesondere auf den letzten Abschnitten des Jakobsweges bzw. im Sommer ist es nahezu unmöglich, sich zu verlaufen, geht man doch inmitten großer Scharen von Pilgern. Auf dem Weg nach Mariazell hingegen wählen manche Wallfahrende bedingt durch die Vielzahl der Wege und im Vergleich zum Camino geringere Wallfahrerzahlen durchaus ab und zu die falsche Abzweigung. Da die meisten Befragten aber innerhalb einer Gruppe unterwegs waren, können sie ihre Verantwortung an eine bis mehrere Person(en) übergeben, die den Weg einerseits sehr gut kennen und andererseits sicherheitshalber jedes Jahr vor der Wallfahrt noch einmal „Probe gehen“. Die Wahlmöglichkeiten sind beim Wallfahren und Pilgern im Vergleich zum Wandern drastisch reduziert, sobald die Pilgerzeit begonnen hat. Ein weiterer Unterschied besteht in der Unmittelbarkeit, mit der Menschen sich füreinander interessieren und ihre



Lebensgeschichten offenbaren. Während Wanderer eher weniger Kontakt mit anderen suchen<sup>1533</sup>, ist dies zumeist Teil des Pilgerns und Wallfahrens und unbedingt Teil des Pilgerns in einer geführten Gruppe. Weggemeinschaften bilden sich beim Wandern nicht so häufig und nicht so einfach wie beim Wallfahren und Pilgern.

„Was mich auch noch fasziniert im Unterschied zum Wandern beim Pilgern auf dem Jakobsweg da, ist eine der ersten Fragen, wenn ich Leute treffe: ‚Warum machst du das?‘. Auf Wanderwegen ist das nie eine Frage, da fragt mich nie jemand: ‚Warum wanderst du?‘ Es ist ja klar, warum man wandert, weil’s schön ist. [lacht] Beim Pilgern ist das eine der ersten Fragen und man ist sofort mitten in den Lebensgeschichten drin. Es gibt eigentlich ganz schnell eine Art Weggemeinschaft zwischen Pilgern und Pilgerinnen, die ich so beim Wandern nicht erlebe.“ (P3, 9-15)

Ein Wallfahrer, der schon oft mit Bus oder Bahn in Mariazell war und wenn er zu Fuß ging, dann bisher eher Alleingänge vorzog, stellt die vielfältigen Vorzüge des Fußwallfahrens wie folgt dar:

„Ich find’s einfach – ich geh’ überhaupt sehr gern und im Gehen kann man Sachen ganz anders wahrnehmen. Man hat Zeit, den Gedanken nachzuhängen. Es geht langsamer, ja, einfach die Natur dazu. Man kann beten, man kann stehen bleiben, man kann schauen. Und irgendwie bildet es auch ein bissl das Leben ab – das Unterwegs-Sein, das Ziele-auch-zu-Fuß-zu-erreichen, ja.“ (M20, 33-37)

Der Schwerpunkt liegt dabei auf dem Zeitraum, den das Zu-Fuß-Gehen ihm eröffnet und den er verschiedentlich nutzt: für die Sensibilisierung seiner Wahrnehmung, für ein Zur-Ruhe-Kommen, für das Gespür dessen, was jetzt dran ist bzw. dafür, was gerade ansteht (beten, stehen oder schauen). Metaphorisch bringt er einen Vergleich von Lebensweg und gesamtbiographischer Zielerreichung ein.

Seltener gibt es in den Pfarren andere Wallfahrtsformen wie z. B. eine Radwallfahrt. Ein Wallfahrer, der Erfahrungen mit beiden Formaten hat, vergleicht so:

„Es [die Radwallfahrt] ist eine Mittelstellung, aber *noch* hat man das erhebende Gefühl, dass man es aus eigener Körperkraft macht, das schon noch. Statt dass man halt 30, 40 km am Tag marschiert, fährt man eben 50 bis 80 km am Tag mit dem Rad. Es ist beides schön und beides in Ordnung.“ (M17, 545-547)

Auch auf dem Rad besteht die Möglichkeit, unterwegs Gespräche zu führen. „Also wir haben eine Strecke gewählt, auf der man auf Radwegen fährt und da hat man eigentlich erstaunlich lange nebeneinander auch fahren können, sich so richtig unterhalten können.“ (M18, 21-23) Ebenso war es möglich, einzelne Etappen schweigend zu fahren, um über das Ausgetauschte nachzudenken. Als Organisator einer ersten Radwallfahrt wünscht er sich für eine Wiederholung eine noch größere Bereitschaft der Teilnehmenden, sich auf tiefe Gespräche

---

<sup>1533</sup> Sondern eher in einer Gruppe Gleichgesinnter unterwegs sind, wenn sie Kontakt suchen.

einzulassen. Er räumt ein, dass der Faktor der ersten Fahrt dazu beigetragen haben könnte, dass der sportliche Aspekt eventuell ein wenig stärker im Vordergrund stand als bei einer Neuauflage.<sup>1534</sup>

Wenn das anstrengende Bewegen die Bedingung der Möglichkeit des Pilgerns ist, dann kommen zwangsläufig auch die sportiven Medien dieser Bewegung in den Blick. Auf die Frage danach, was man beim Wallfahren bzw. Pilgern falsch machen könne, wurde zum einen auf die Bedeutung der Ausrüstung, besonders der Schuhe und Socken hingewiesen.<sup>1535</sup>

„Ja, es ist kein Hochleistungssport. Es geht da *nicht* drum, ein Ziel um *jeden Preis* zu erreichen, denk' ich mir, dieses Verkrampfen oder so – es gibt ja diesen Spruch ‚Der Weg ist das Ziel‘, dass das da auch eine Rolle spielt, so. Wenn ich nur wie ein *Eilzug* da hin rasen möcht', um schnell ein Foto zu machen oder schnell eine Messe zu besuchen und gleich wieder *weg* bin, weiß ich nicht, ob das einen innerlich so berührt als wie dieses gemächliche Auf-ein-Ziel-Hingehen, diese Vorbereitung auf das Ziel hin, dass einen das auch verändert und dass man das noch viel bewusster wahrnimmt. Das ist z. B. auch, dass man, wenn man jetzt individuell am Weg unterwegs ist, dass man auch eine *Pause* macht, wenn einem gerade irgendwas auffällt, wenn das eine Blume ist oder irgendein schöner Platz oder so, ein Sonnenaufgang, was-weiß-i, dass man kurz mal stehen bleibt. Und das kann man schon falsch machen, wenn man an diesen ganzen äußeren Zeichen vorbeirent. Das denk' ich mir, ist im Leben oft das *Gleiche*, wenn man so an den ganzen Zeichen, die man so im Alltag erleben kann, vorbeirent, blindlings, nur weil man irgendein großes Ziel erreichen will, dann rennt man wahrscheinlich am *Leben vorbei*.“ (M20, 108-121)

298

In ähnlicher Weise hat ein Pilger andere Menschen unterwegs beobachtet, die einem fragwürdigen Bild von Pilgern im Sinne von Quantität (der Leistung)<sup>1536</sup> statt Qualität (der Erlebens und der Offenheit) hinterherlaufen.

„Ich hab' Pilger erlebt, die haben gesagt: ‚Ja, ich hab' jetzt vier Wochen Zeit. Ich will nach Santiago kommen, das sind so und so viele Kilometer, durch 40 Tage gibt so und so viel' Kilometer pro Tag und jetzt zieh' ich das durch‘, da hab' ich den Eindruck, das ist eigentlich nicht mehr Pilgern, das ist ein Abspulen eines Leistungsprogramms, das mit dem inneren

---

<sup>1534</sup> „Also das ist etwas, was ich, wenn ich's wieder organisieren sollte, irgendwie auch vielleicht die Leute darauf hinweisen würde oder irgendwie so, dass da stärker die Bereitschaft zu *schwierigen* Gesprächen oder zu *einmaligen* Gesprächen oder so gegeben ist. Es war allerdings auch die Sache, da es das erste Mal war, dass das am Rad organisiert wurde, dass da alle mit Feuer und Flamme dabei waren und irgendwie so vielleicht der sportliche Aspekt ein bisschen überwogen hat. Also dadurch – wenn man jetzt das dritte Mal vielleicht schon am Rad fährt, dann kennt man das alles schon, weiß ganz genau, was man mitnimmt, alle haben irgendwie doch gedacht: ‚Hoffentlich verlieren wir den Weg nicht, hoffentlich erreichen wir die Unterkunft rechtzeitig‘, und so, wenn das alles eher kein Thema mehr ist, dann kann man sich eh auch anderen Dingen widmen. Insofern haben die Fußwallfahrer, die das eben schon öfter gemacht haben, einen Vorteil, die wissen genau, was auf sie zukommt, jetzt lassen sie sich auf Gespräche ein oder *machen* sogar gruppendynamische Geschichten oder solche Dinge.“ (M18, 402-415).

<sup>1535</sup> „Was ich jedem raten würde, ist, sich gute Schuhe zu besorgen und die einzugehen. Damit beugt man unnötigem Ärger mit den Füßen vor. Ich bin schon mit sehr viel falschen Schuhen gegangen, falschen Socken, alles Mögliche habe ich schon falsch gemacht, das ist ein Lernprozess gewesen. Jetzt weiß ich, was ich alles brauche, was ich alles *nicht* brauche, also, was man alles nicht mitnehmen muss, was man unbedingt mitnehmen muss, das sind Erfahrungswerte.“ (M17, 275-280).

<sup>1536</sup> „Aber das hat dann für mich eher so zu tun mit Gründergeist, Viertausendereroberung in den Alpen, so nach dem Motto: ‚Ich mach' mich jetzt auf die Eroberung von Santiago, Achtung, fertig, los!‘ [lacht].“ (P3, 231-233).

Grundmodell des Pilgerns wenig zu tun hat. Aber das Spannende ist, dass dann auch solche Leute zum Teil vom Pilgerweg eingeholt werden.“ (P3, 210-215)

Letztlich wurde einer dieser „Kampfpilger“ (P3, 124) durch eine Knochenfellentzündung zu zwei Wochen kompletten Gehverbots gezwungen.

„Also dem ist sein Ziel so durcheinander geraten durch das Pilgern, dass der Weg ihn eigentlich auf sich selber zurückgeworfen hat und das hat dann bei dieser Person einiges ausgelöst, er hat sich dann vorgenommen: ‚Ja ich hab’ gemerkt, so geht das gar nicht.‘ Also der ist irgendwie auf die Welt gekommen.“ (P3, 23-226)

Ein weiterer Pilger teilt an sich diese Meinung, relativiert dies aber in Bezug auf persönliche Lebensgeschichten:

„Es ist immer schwierig, für einen Menschen zu entscheiden, ob etwas falsch ist oder nicht. Unter Umständen kann das, was ich jetzt als falsch bezeichne, für ihn richtig sein, also ich denke jetzt z. B. an Pilger, die aus einer Strafanstalt kommen, und wenn die den Jakobsweg geschafft haben, dann kommen sie zurück und dürfen außerhalb der Strafanstalt in die Rehabilitation gehen. Für sie ist das sicher ein ganz wichtiger Aspekt, das körperlich geschafft zu haben. Und ich würde doch sagen, [...] wenn im Fokus eine sportliche Leistung steht, also möglichst schnell nach Santiago zu gehen, steht, ist das für mich falsch. Aber in der konkreten Situation kann das sicher anders aussehen.“ (P5, 190-199)

Erinnerungen an Fußwallfahrten und Fußpilgerzeiten sind durch hohe Präsenz und ein positives Gesamtbild gekennzeichnet. Eine Wallfahrerin, die nicht mehr zu Fuß mitgehen kann, vermisst es: „Mir tut es nur Leid, dass ich nicht mehr gehen kann, aber das ist halt ... ja ... nein. Es waren wunderschöne Zeiten, da gibt es überhaupt nichts.“ (M14, 196-197)

Im Hinblick auf die Frage, was nun den Unterschied zwischen Pilgern/Wallfahren, Tourismus und Wellness ausmache, traten folgende Erklärungsmodelle zutage: Tiefe („sich einlassen“<sup>1537</sup>) vs. Oberflächlichkeit/Momentaufnahme<sup>1538</sup>, Besichtigen vs. Bewundern.

„Tourismus ist schon etwas, was mehr mit besichtigen zu tun hat als bewundern von ... ha, jetzt muss man aufpassen, dass man nicht etwas Falsches sagt, mir erscheint es jetzt auf den ersten Blick oberflächlicher, würde ich einmal sagen, aber vielleicht tu’ ich da auch manchen unrecht. Pilgern hat schon etwas mehr mit Tiefe zu tun, sicher, untereinander und für sich ... und ich hoffe auch im Verhältnis zu Gott.“ (M7, 374-378).

Diese andere Qualität der Wahrnehmung bzw. des „Sensoriums“<sup>1539</sup> betrifft nicht nur die äußere Welt, sondern auch das Sich-selbst-Wahrnehmen auf einer geistigen Ebene<sup>1540</sup>. Pilgern ist stärker spirituell als Tourismus. Unter Spiritualität soll hier mit Corinna Dahlgrün verstanden werden: „Spiritualität ist die von Gott und dieser Welt hervorgerufene liebende Beziehung des

<sup>1537</sup> „Wo sehen Sie den Unterschied zwischen Pilgern und Tourismus? Das hängt schon ein bissl mit dem Sich-Einlassen-im-Gebet, sich da einem Ziel nähern, zusammen.“ (M15, 423).

<sup>1538</sup> „Ich denk’ mir so: Tourismus ist eine Momentaufnahme, es geht schon um so ein Aha-Erlebnis, das aber meistens an der Oberfläche bleibt, und oft denk’ ich mir, macht es einen Unterschied.“ (M20, 265-267).

<sup>1539</sup> „Beim Pilgern bin ich eben mit einem anderen Sensorium dabei.“ (P2, 212).

<sup>1540</sup> „Also pilgern ist für mich wirklich sehr spirituell wegen dieses Sich-selbst-Wahrnehmens auf einer geistigen Ebene, natürlich körperlich auch, aber anders.“ (M24, 350-351).

Menschen zu Gott und Welt, in der der Mensch immer von neuem sein Leben gestaltet und die er nachdenkend verantwortet.“<sup>1541</sup> P2 betont den Hingabecharakter der Spiritualität:

„Es gibt so eine Wellness-Spiritualität. Spiritualität hat für mich mit Hingabe zu tun. Touristen suchen stärker Erholung und wollen andere Länder, andere Sitten kennen lernen, das steht dabei im Vordergrund. Das kann beim Pilgern auch mal interessant sein, aber ist nicht im Vordergrund. Beim Pilgern bin ich eben mit einem anderen Sensorium dabei. Wobei sich das vermischt.“ (P2, 208-212)

Als weiteres Motiv wurde die „Innerlichkeit des Herzens“ benannt:

„Beim Tourismus ist es so, dass man hingeht, weil man die Kirche schön findet oder vielleicht weil eine berühmte Person, der Papst z. B., dort war. Beim Pilgern geht man, weil man sich auf dem Weg Gedanken machen will über die Kirche, über Jesus, das ist was komplett anderes. Ein Tourist schaut sich die Schönheit des Gebäudes an, der Pilger schaut, was sagt das dem Herzen, hat mir das geholfen?“ (M11, 125-129) „Pilgern ist eben ein *langsames* Zugehen eigentlich auf dieses Ziel, ein *bewusstes* Zugehen auch auf das Ziel im Gegensatz zur Momentaufnahme, auch ein Betrachten aus einer anderen Perspektive, nicht nur um der Kunst willen und der Schönheit des Gebäudes willen, sondern weil man einfach versucht, dieses Äußerliche mit dem inneren, *warum* das entstanden ist, zu verknüpfen.“ (M20, 279-283),

300

Benannt wird auch die Begegnung mit Kunst, Kultur und Gott:

„Ja, also beim Tourismus schaue ich mir die barocke Eigenart von Mariazell an und beim Pilgern, finde ich, besucht man schon Gott oder Jesus oder sucht man schon das Spirituelle. Absolut. Also das ist natürlich *überwältigend* diese Basilika auch von *kulturellen* Eindrücken, aber man sucht schon entweder die Einkehr oder eben das Gespräch.“ (M18, 337-340),

Als weitere Differenzkriterien werden folgende Gegensatzpaare angeführt: Dankbarkeit vs. Sehenswürdigkeiten-Anschauen/Fotos-Machen<sup>1542</sup>, der Veranlassung bzw. Intuition: um der Gebete und der Gnade willen oder um Fotos zu machen<sup>1543</sup>, Glaubensstärkung vs. kulturelles Interesse<sup>1544</sup>, Wirken-Lassen vs. Schauen/Fotografieren<sup>1545</sup>, Gebet vs. Luxus<sup>1546</sup>. Einem

---

<sup>1541</sup> Dahlgrün 2009, Christliche Spiritualität, 153.

<sup>1542</sup> „Ich weiß nicht, ob der Wallfahrer in die Kirche geht und schaut, also ich wüsst‘ s nicht, da bin ich mir gar nicht so sicher. Der geht in die Kirche und sagt: ‚Danke, dass ich da bin.‘ [lacht] Aber ich glaub‘ nicht, dass er so wie ein Tourist, der einegeht und auf das schaut und auf das schaut, und eigentlich weniger – aber man darf es ihnen nicht unterstellen – vielleicht weniger betet, vielleicht tun sie‘ s auch. Das darf man ihnen nicht ...“. (M14, 183-187).

<sup>1543</sup> „Ich würde einmal sagen, der Grund des Reisens, weil die Pilger meistens doch, sage ich jetzt einmal, auf Grund des Betens und auf Grund der angesprochenen Gnade hinfahren und der Tourist mehr nur die Sehenswürdigkeit anschaut. Komm‘ ich zum Beten hin oder will ich einfach nur das Gnadenbild fotografieren? Das ist der Unterschied.“ (M10, 217-220).

<sup>1544</sup> „Beim Pilgern *will ich* meinen *Glauben stärken* und wenn ich als Tourist in eine Kirche gehe, bin ich einmal vordergründig interessiert an der Architektur, an der Kunst.“ (P9, 385-386).

<sup>1545</sup> „Naja, Tourismus, da finde ich, fährt man einfach hin und schaut sich das an und fährt mit dem Auto hin oder mit dem Bus und beim Pilgern geht man wirklich *bewusst* von einem Ort zum nächsten und man pilgert eben und man wartet nur mehr, dass Mariazell endlich kommt. Also ich finde, man nimmt es ganz anders wahr. Und wenn man dann in der Früh kommt, da ist noch nicht so viel los, weil zu Christi Himmelfahrt, da ist ja immer ganz hallig in Mariazell, aber wir kommen in der Früh, da ist es noch ruhig, da kann man es wirklich mal wirken lassen auf sich!“ (M12, 405-411).

<sup>1546</sup> „Pilgern ist etwas, das ohne Luxus auskommt [lacht] und Tourismus ist dann doch, wenn man sich nicht nur Klöster und Kirchen anschaut, sondern auch am Abend mal schick essen geht oder ins Theater geht und Pilgern ist für mich einfach nur, wenn man nur *ein* so ein Ziel hat.“ (M9, 226-228).

bewegungsorientierten evangelischen Pilger erscheint das Pilgern prinzipiell christlich: „Und Pilgern ist wahrscheinlich immer irgendwie christlich, also man kann es auch nicht ausblenden irgendwie.“ (P11, 235-236)

Die Aufnahme als Pilger ist anders als die Aufnahme als Tourist<sup>1547</sup>. Auch die Begegnung mit anderen Menschen, seien es Mitreisende oder Einheimische haben beim Pilgern einen anderen, höheren Stellenwert als beim Tourismus. Schließlich ist das Zusammengehörigkeitsgefühl- bzw. -bewusstsein beim Pilgern ganz anders und stärker ausgeprägt.<sup>1548</sup> „Es wächst dadurch ein Gemeinschaftsbewusstsein, das schon, wenn man so unterwegs ist, ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein.“ (M5, 189-191)

301

Anachronistisch ist die Erfahrung der relativen Zeitlosigkeit bzw. Langsamkeit<sup>1549</sup> beim Pilgern, während touristische Reisen streng durchgetaktet sind<sup>1550</sup>. Pilgern ist nachhaltiger, „man bietet wenig Angriffsfläche.“<sup>1551</sup> Einfachheit und Anspruchslosigkeit sind beim Pilgern/Wallfahren zentral<sup>1552</sup>. Gänzlich unterscheidet sich das Pilgern für die meisten von

---

<sup>1547</sup> „Der Unterschied ist: Also die einen marschieren mit kleinen Rucksäcken durch die Gegend und kommen in die Kirche und die anderen flanieren dort herum mit irgendwelchen Einkaufstaschen. Und der Unterschied ist: Der Pilger, der geht auch in die Kirche, dem ist die Messe, dem ist das Spirituelle wichtig. Die Touristen hingegen, die wollen nur die Sehenswürdigkeiten besichtigen. Der Übergang ist aber relativ fließend, sage ich jetzt einmal. Ich war in Cordoba in der Kathedrale frühmorgens, da sperren sie für Touristen auf und es kostet nichts, ansonsten nachmittags muss man Eintritt zahlen mit einer Führung. Und als dann die Touristen alle rausgeschmissen wurden, weil dann die Mönche ihre Messe feiern, durfte man als Pilger – und ich habe mich dort als Pilger gezeigt und ausgewiesen – drinnen bleiben und konnte mit den Mönchen drinnen sozusagen auf der Empore die heilige Messe feiern. Und das macht den Unterschied zwischen Pilgern und Touristen aus. Es ist auch ein ganz exklusives Erlebnis, das man als Pilger auch dann genießt, als wenn man dazugehört, eine Pilgermesse und nicht jetzt, wo ich zufällig gerade dort bin, läuft gerade eine Messe. Dass man es als Teil seiner Reise betrachtet und als Teil, als einen wichtigen Teil des Wags.“ (M17, 465-78).

<sup>1548</sup> „Pilgern hat schon etwas mehr mit Tiefe zu tun, sicher, untereinander und für sich ... und ich hoffe auch im Verhältnis zu Gott.“ (M7, 377-378).

<sup>1549</sup> „Ich fühle mich weniger als Tourist, wenn ich zu Fuß gehe, man ist oder wirkt direkt gefährlich für die Leute, wenn man nicht mit dem Auto kommt, sondern zu Fuß, diese Langsamkeit.“ (P6, 198-200).

<sup>1550</sup> „Ich hab’ zuerst von der Zeit geredet, ich denke, dass der Pilger *zeitloser* unterwegs ist, das ist auch hier, glaub’ ich, eine Beobachtung, die man durchführen könnte. Die anderen warten dann schon wieder, dass der Bus in einer Viertelstunde wegfährt. Ich meine, man ist ja sonst auch als Tourist unterwegs und geht in Kirchen, das ist immer die Frage, wie schnell oder *will* man *abschalten* oder *ist* man *gläubig*. Also ich denke, da geht’s dann um Gläubig-Sein oder nicht, nicht um Touristen, da muss man schon unterscheiden zwischen dem gläubigen Touristen und dem, der das wirklich nur als Sehenswürdigkeit betrachtet.“ (M21, 386-392).

<sup>1551</sup> „Man geht durch kleine Dörfer, bietet wenig Angriffsfläche.“ (P6, 200).

<sup>1552</sup> „Beim Pilgern ist eines auch zu bedenken, man lebt wirklich in *Einfachheit*. Man nimmt nur das *Nötigste* mit, nur das, was man braucht. Man übernachtet wirklich in ganz *schlichten* Herbergen, also nur das, was man braucht, ein Kissen unter dem Kopf. Wir haben also auch schon auf dem Fußboden geschlafen. *Das* beinhaltet das Pilgern *auch*.“ (P16, 303-306) „Wo ich *Ansprüche* stelle, aber nicht bereit bin, für diese Ansprüche zu bezahlen, da – also das Bezahlen ist in Form von Geld oder ja, doch schon in Form von Geld, da ist für mich dann, da stimmt es nicht mehr und wenn ich Ansprüche habe, denke ich, dann muss ich zahlen und da geht es so in Richtung Wellness.“ (P15, 243-246).

Wellness, das als Zeitgeisterscheinung erachtet wird<sup>1553</sup>, die ausschließlich auf den Körper ausgerichtet ist, während das Pilgern Leib und Seele verbindet<sup>1554</sup>.

„Wellness, denk' ich mir, da geht's schon um sich etwas Gutes tun, es heißt oft so in den Werbeslogans „für Leib und Seele“, aber die Frage ist: „Was bleibt für die *Seele* s.o.?“ Ich mein', nur weil ich mich in den Whirlpool leg', hab' ich für die Seele jetzt noch nix getan. Also diese *geistige Vertiefung*, diese inneren *Kraftquellen*, wie *immer* die auch ausschauen mögen, ob das jetzt eine Marienfrömmigkeit ist oder ob das ein Bibellesen ist oder ob das eine Meditation ist, *die anzapfen*, das kommt beim reinen Wellness, glaub' ich, zu kurz.“ (M20, 270-276)

Eine andere Unterscheidung liegt in Aktivität vs. Passivität<sup>1555</sup> bzw. in der Anstrengung an sich<sup>1556</sup>:

„Wellness ist klar: Pilgern und Wallfahren ist aktiv, Wellness ist passiv. Tourismus ist beobachtend, ich tue aktiv etwas, aber beobachtend. Ich lerne auch durch nette Erfahrungen, aber die Erfahrungen sind nicht vordergründig das Motiv für Tourismus. Pilgern bzw. Wallfahren ist aktiv, geht von mir aus, innerlich will ich weiter werden. Ich will mich fortbilden, das klingt jetzt, es ist nicht ganz das richtige Wort, spirituell weiterentwickeln und herzensmäßig. Und der körperliche Effekt nebenbei schadet nicht.“ (M22, 351-356)

302

Es wird aber die Möglichkeit einer inneren Wandlung auch bei einer Kombination von Pilgern und Wellness für grundsätzlich möglich erachtet: „Aber es ist sicher positiv, wenn auch Menschen aus Wellnessgründen da mitgehen, vielleicht bekehrt sich der eine oder andere bzw. kommt zum Nachdenken über sinnliche Eindrücke. Also ich sehe es eher positiv.“ (M29, 362-364) Eine Pilgerbegleiterin sah die Übergänge fließend und erinnerte sich an ein Angebot eines Pilgerns an Lebensübergängen. Die Teilnehmenden hatten sich auf fordernde innere Prozesse eingelassen und die zwei Nachmittage in Wellnesshotels wurden nach der körperlichen und geistigen Anstrengung des Pilgertages gerne angenommen.<sup>1557</sup> Eine evangelische Pilgerin

---

<sup>1553</sup> „Naja, das ist eine Zeitgeisterscheinung. Aber es ist sicher positiv, wenn auch Menschen aus Wellnessgründen da mitgehen, vielleicht bekehrt sich der eine oder andere bzw. kommt zum Nachdenken über sinnliche Eindrücke. Also ich sehe es eher positiv.“ (M29, 362-364).

<sup>1554</sup> „Wellness, denk' ich mir, da geht's schon um sich etwas Gutes tun, es heißt oft so in den Werbeslogans ‚für Leib und Seele‘, aber die Frage ist: ‚Was bleibt für die *Seele*?‘ Ich mein', nur weil ich mich in den Whirlpool leg', hab' ich für die Seele jetzt noch nix getan. Also diese *geistige Vertiefung*, diese inneren *Kraftquellen*, wie *immer* die auch ausschauen mögen, ob das jetzt eine Marienfrömmigkeit ist oder ob das ein Bibellesen ist oder ob das eine Meditation ist, *die anzapfen*, das kommt beim reinen Wellness, glaub' ich, zu kurz.“ (M20, 270-76).

<sup>1555</sup> „Wellness ist klar: Pilgern und Wallfahren ist aktiv, Wellness ist passiv. Tourismus ist beobachtend, ich tue aktiv etwas, aber beobachtend. Ich lerne auch durch nette Erfahrungen, aber die Erfahrungen sind nicht vordergründig das Motiv für Tourismus. Pilgern bzw. Wallfahren ist aktiv, geht von mir aus, innerlich will ich weiter werden.“ (M22, 351-354).

<sup>1556</sup> „Pilgern hat zu tun mit Anstrengung und Wellness nicht.“ (P3, 342).

<sup>1557</sup> „Letztes Jahr haben wir ein spezielles Angebot gemacht, das war so ein bisschen ein touristisches Pilgern mit auch noch Wellnesselementen drin [lacht]. Das hab' ich mit dem Thomas Schweizer gemacht, da haben wir zusammen ein Pilgern in Lebensübergängen angeboten, das war das Thema. Und wir waren unterwegs von Südtirol ins Münster und haben uns gedacht, also die Leute, die sich da anmelden, die sind wirklich bereit und wollen das auch, an ihrer eigenen Lebensgeschichte arbeiten, an ihrem eigenen Lebensübergang, in dem sie stecken, wollen sie da arbeiten, und das haben wir auch gemacht. Also brauchen sie dann auch eine gewisse Zeit, um sich wieder zu erholen, und jetzt nicht noch jeden Tag möglichst viele Kilometer abstrampeln. Da hatten wir so Tagesstrecken von ungefähr 15-20 km und an zwei Orten waren Hotels, die auch ein kleines Wellnessangebot hatten, also jetzt nicht eine Riesenbäderlandschaft, aber es gab irgendwas mit Wasser und Wellness und das wurde

relativierte: „Also Wellness ist es sicher nicht. Wobei so eine schöne Dusche, wenn man so richtig verschwitzt ist, einem schon auch ein Gefühl von Wellness vermittelt. [lacht]“ (P13, 416-421)

Ein anderer Pilger differenzierte zwischen einer übertriebenen und einer dem geistlichen Leben förderlichen Sorge um den Leib:

„Wellness – das ist sich gehen lassen und sich bewusst zu pflegen, das passt nicht zum Pilgern. Aber dass man dem Körper und den körperlichen Bedürfnissen zu essen, zu trinken, sich zu bewegen, zu schlafen ausreichend Raum bietet, halte ich für gesund und natürlich und auch förderlich, förderlich in dem, was man geistliches Leben nennen könnte.“ (P14, 170-173)

Wahlorientierung, Subjekt-Objekt-Rolle und Dialog werden darüber hinaus thematisiert:

„Also Pilgern ist für mich *weg-* und *hingabeorientiert*, während Tourismus ist *wahlorientiert*, also ich wähle mir aus, was ich anschauen möchte. Als Tourist bleibe ich eigentlich in einer Subjekt-Objekt-Rolle, also ich schaue mir das Ziel, das ich gewählt habe, an und dann bleibt das Ziel ein Objekt. Beim Pilgern passiert etwas anderes. Ich *gebe* mich dem Ziel *hin*. Ich gehe in die Kirchen, in die ich hineingehe, gehe ich ein. Ich trete in einen Dialog mit der Atmosphäre ein, mit dem, was in diesen Bildern ist, und entweder sagt es mir etwas oder es sagt mir eben nichts. Vielleicht sagt es mir etwas oder nichts und ich komme in meinen Gedanken vielleicht weiter, aber ich hebe diese Subjekt-Objekt-Trennung auf beim Pilgern. Bei der Wellness ist es auch so, dass ich, ich setze mir das zum Ziel, dass ich meinen Körper ertüchtige. Beim Pilgern ist das nicht ein Ziel, sondern das ist ein *Ziel*, den Körper *gesund* zu halten [lächelt], also dass man gut über die Runden kommt. Ich würde Pilgern auch als eine Art asketische Wellness bezeichnen, wenn man so will, also weil es den Körper sehr ertüchtigt, oder? Aber es ist eine andere Zielrichtung.“ (P5, 311-323)

303

### 6.5.3 Vertiefung

An dieser Stelle sollen Schnittstellen und Analogien zwischen dem Motivbündel der Bewegungsorientierung und anderen Motivclustern diskutiert werden. Das Motiv der Bewegungsorientierung umfasst die ganze Bandbreite von einer sport- und leistungsfokussierten Fitnessaktivität bis hin zu einer traditionsreichen wiederentdeckten Religionspraxis, die darauf abzielt, durch das Medium Bewegung spirituelle Erfahrungen zu generieren. Das positiv leibhafte Erleben des Gehens<sup>1558</sup> generiert auf der Basis der „inneren Einkehr des Wanderns“ (P1, 11) eine Art innerer Öffnung, die durchaus auch spirituell oder religiös konnotiert sein kann. Die Rede ist oft von einem „Körper-und-Geist-Verein“ (M13, 207) sowie von leiblich gestimmter Euphorie über die eigene grenzüberschreitende Leistung („Ja schon, also ich fühl’ mich dann schon gestärkt. Also physisch k. o., aber psychisch top.“ [lacht] (M9, 127-128) Mit diesen Worten drückt eine junge Wallfahrerin an der Schwelle von

---

sehr gerne angenommen. Dass man jetzt wirklich auch nach der körperlichen und auch geistigen Anstrengung, die man hatte, diesen Körper auch noch ein bisschen verwöhnen durfte und sich ausruhen durfte, das war eigentlich ein tolles Konzept, das würde ich wieder so machen, jetzt nicht jedes Mal, aber als besonderes Angebot, war das gut.“ (P4, 337-351).

<sup>1558</sup> In Bezug auf zwei Probanden auch des Radfahrens.

Bewegungs- und Selbsterfahrungsorientierung (Kap. 6.7) pointiert aus, welches Hochgefühl sich am Ziel einer Fußwallfahrt für sie einstellt. Betont wird immer wieder, dass das Zu-Fuß-Gehen den Menschen in das ihm wesenhaft angemessene Tempo zurückbringt, ihn gewissermaßen medial entschleunigt. Diese langsamere Gangart öffnet ihn in besonderer Weise für seine Um- und Mitwelt und verbindet ihn mit dem Leben in seiner Ursprünglichkeit bzw. vor dem Hintergrund einer religiösen Deutefolie mit der Schöpfung.<sup>1559</sup> Das Gehtempo ermöglicht ein intensives Natur-Erleben.<sup>1560</sup> Diese besondere Form des (Er-)Lebens, die sich nach einer gewissen Zeit des pilgernden Gehens einstellt, wird als „Pilgermode“ (P6, 217) oder „Wallfahrtermodus“ (M22,368)<sup>1561</sup> bezeichnet. Die Öffnung kann eine Haltung des Staunens und der Dankbarkeit generieren oder auch dazu führen, Änderungen am Alltagsleben vorzunehmen, lebensfeindliche Verhaltensweisen loszulassen, das Sakrament der Beichte zu empfangen und neu gestärkt weiterzugehen.

304

Im 21. Jh. erfährt das Gehen eine Art Renaissance, es wird von Medizinern zum Zweck der Prävention von Zivilisationskrankheiten empfohlen. Die Medizinerin und Neurowissenschaftlerin Katharina Turecek zeigt auf, dass Gehen die Neurogenese anregt und fördert, weshalb sie es als Jungbrunnen für das Gehirn bezeichnet.<sup>1562</sup> Damit wurde altes klösterliches Wissen von der modernen Medizin übernommen, worauf auch ein Proband hinweist.<sup>1563</sup> Die semantische Nähe des veralteten Gehen-Synonyms „wandeln“ zum Begriff (Ver-)Wandlung deutet bereits semantisch auf die Ermöglichung einer Weiterentwicklung.

---

<sup>1559</sup> „Ich denk‘ da oft an so einen Spruch über einen Indianer in Nordamerika, der da ein Stück weit im Auto mitgenommen wird und irgendwann steigt er aus und sagt: ‚Ich muss da kurz warten bis meine Seele nachkommt.‘ Und ich denke mir: ‚So ähnlich ist das, da hat man endlich einmal das Tempo, das der Mensch eigentlich *hätt*‘, und kann einmal schauen, pau, wie lange braucht man eigentlich für so eine Strecke und wie viel kann man da sehen, was man sonst eigentlich mit dem Auto nie so wahrnimmt jetzt an Schönheit in der Natur oder auch Der-Witterung-ausgesetzt-Sein‘, ja, man kommt so zum Ursprung vom Leben wieder. [lächelt]“ (M13, 53-60).

<sup>1560</sup> „Ich bin schon mit Schneeschuhen gegangen, ich bin schon öfter mit dem Fahrrad gefahren, aber das Wandern ist, glaube ich, das Ursprünglichste, das Gehen ist vermutlich die langsamste Art der Fortbewegung und damit das intensivste Erleben des Wegs unterwegs. Ich habe unterwegs wirklich jede Witterung mitgemacht, Schnee, Regen, heftigste Gewitter, ich bin schon bis über die Knöchel tief durch Wasser gewatet, alles schon, alles schon erlebt und das ist besonders intensiv. Interessanterweise merkt man sich diese Erlebnisse, wenn’s richtig schlecht ist, noch viel intensiver als die ganzen Schönwetterwallfahrten, die bringt man alle irgendwie durcheinander, aber wenn’s irgendwie außergewöhnlich war, das prägt sich besonders tief ein.“ (M17, 43-51).

<sup>1561</sup> Damit haben ein katholischer und ein evangelischer Proband ähnliche Begriffe gewählt, wodurch aufgezeigt wird, dass das fußwallfahrende und das fußpilgernde Gehen vergleichbare Auswirkungen auf die Psyche bzw. die menschliche Erlebnisfähigkeit haben.

<sup>1562</sup> Die Neurogenese wird als die Bildung neuer Nervenzellen verstanden. Vgl. NOEGKK Service-Center Mistelbach (2016): Gehirnspariergang – Schritt für Schritt geistig fit. Verfügbar unter: <http://www.wohintipp.at/2016/gehirnspariergang-schritt-fuer-schritt-geistig-fit/laa-an-der-thaya>[18.3.2017].

<sup>1563</sup> „Wichtig ist für mich das Gehen, das Gehen ermöglicht all das an Gedanken, die kommen, die das Öffnen erleichtern. Die alten Mönche gingen auch durch die Kreuzgänge, sie wussten, im Gehen, gehenden Beten und Lesen merkt man sich die Dinge leichter, das ist motorisch hilfreich.“ (M22, 241-244).



Der leibseelische Modus des Gehens, die lang andauernde, langsam-gleichmäßige Fortbewegung innerhalb eines kulturell geformten Raumes mit hoher traditioneller Codierung wird von vielen Probanden an der Schnittstelle zur spirituellen und zur konfessionellen Orientierung als Katalysator für spirituelle oder religiöse Erfahrungen gedeutet: „Es ist die Kombination von körperlicher, spiritueller, religiöser, kultureller Inspiration. Also die Inspiration von allem diesem.“ (P14, 13-14)

Doch nicht jedes Gehen gilt als Pilgern. Seitens der Probanden wird hier eine klare Abgrenzung vorgenommen; vereinzelt wird sogar ein Gegensatzpaar konstruiert. Die rein sportive Fortbewegung nach Maßgabe einer Leistungsorientierung wird der „wahren“ Pilgerschaft mit Transzendenzbezug gegenübergestellt: „Sporttouristen“, „Sportpilger“ oder „tourigrinos“ versus „wahre“, „echte Pilger“ oder „peregrinos“. Dem evangelischen Verständnis folgend ist für das Pilgern das Fußpilgern konstitutiv. Das Gehen per se erfüllt für sie allerdings die Anforderungen, die an die transzendenzbezogene Praxis gestellt werden, noch nicht, sondern sie bedarf einer besonderen Ausrichtung.<sup>1564</sup> Es kommt jedoch auch vereinzelt vor, dass sich kirchlich wenig verbundene Pilger, die mit primär sportlicher Motivation nach Mariazell aufbrechen, danach dem Gemeindeleben ein wenig annähern.

305

An der Schnittfläche zur spirituellen (Kap. 6.3) bzw. konfessionellen Orientierung (Kap. 6.1) legen Probanden auf die Frage nach dem Beten beim Wallfahren und Pilgern ein Gebetsverständnis zugrunde, demzufolge das Gehen im Grunde schon das Beten impliziert.<sup>1565</sup> Dies gilt prominent für Erstwallfahrende und Erstpilgernde ohne konfessionelle Beheimatung, die im Zuge ihrer spirituellen Suche rückblickend zu dieser Sichtweise gelangen, aber auch für kirchlich Aktive, die die eher sprachlastigen Usancen ihrer eigenen Gebetspraxis um das wallfahrend oder pilgernd gehende Beten erweitern. So verbindet die Aussage „Jeder Schritt ist ein Gebet“ (M2, 150) die Bewegungsorientierung mit der spirituellen Suche und konfessionellen Orientierung. Die ungewohnte körperliche Herausforderung provoziert aber z. B. auch verbale Bittgebete um Kraft zum Weitergehen. Das reale Unterwegs-Sein bildet darüber hinaus rückbezüglich für kirchlich aktive Probanden die Lebenswirklichkeit Jesu und den Auftrag zur Nachfolge sowie die symbolische Vorgabe des Zweiten Vatikanums in Bezug auf die Wirklichkeit der Kirche als pilgerndes Gottesvolk ab. Es finden sich wiederholt Hinweise auf semantische Konnotationen zwischen dem Verb „gehen“ und Ausdrücken des

---

<sup>1564</sup> Eine Pilgerbegleiterin zitiert gerne einen Sinnspruch von Angelus Silesius. „Z. B. hab‘ ich da einen Vierzeiler ‚Halt an, wo läufst du hin? Der Himmel ist in dir. Suchst du Gott anderswo, du fehlst ihn für und für.‘“ (P7, 175-177).

<sup>1565</sup> Dieses Gebetsverständnis ist jedoch nicht ausschließlich, sondern als Ergänzung oder vereinzelt auch als Einstieg in sprach- und musikgebundene Gebetsformen zu sehen.

Wohlbefindens bzw. der Weiterentwicklung.<sup>1566</sup> Die gemachten Erfahrungen wurden zumeist als „ganzheitlich“ und „leibseelisch“ bezeichnet<sup>1567</sup>, die äußere bewegte Erfahrung initiiert eine innere Bewegung, die auch als eine Beweglichkeit des Geistes und des Herzens und eine Bereitschaft zu Aufbruch und Kurskorrektur erwünscht ist.

Während der Großteil der Teilnehmer an parochialen Fußwallfahrten die in drei bis vier Tagen zurückzulegende 100-/120km-Distanz als perfekte Passung empfindet, sind Fußpilgerzeiten eher auf ein, zwei oder mehr Wochen ausgelegt. Wallfahrten können von daher im Vergleich eher als die komprimierten Kurzstrecken-Gesamtpakete und Pilgerwege als die Langstrecken mit ihren dadurch bedingten je eigenen Ansprüchen gesehen werden. Eine sportliche Vorbereitung im Sinne eines Trainings ist in Bezug auf die Mariazell-Wallfahrt eher unüblich, hinsichtlich der Teilnahme an Pilgergruppen auf Fernpilgerwegen mit längerer Dauer jedoch durchaus üblich. Zu den eindrücklichen Erfahrungen und Erkenntnissen beider Formate zählt das Erlernen der Reduktion auf das Wesentliche, die viele Wallfahrer und Pilger in ihr Leben nach der Pilgerzeit zu übernehmen anstreben.

306

Uneinig sind sich die Probanden darin, ob die körperliche Anstrengung und die Schmerzen auch mit religiösen Erfahrungen korrelieren. Diesbezüglich gibt es keinen Konsens. Insbesondere kirchlich aktive Wallfahrer und Pilger (beider Konfessionen) vermeiden diesbezüglich den Begriff „Leistung“, der sich in Zusammenhang mit den bewältigten Herausforderungen ergibt. Ein Fußwallfahrer führt aus, dass die Anstrengung aus spirituellen Gründen ein wesentlicher prozessorientierter Teil von Wallfahrten ist.<sup>1568</sup> Fußwallfahrten und Fußpilgerzeiten provozieren mit hoher Wahrscheinlichkeit auch Schmerzen und zu überwindende Hindernisse. Mendel hat für diese Form der Annahme von Herausforderungen im Sinne eines Erweiterns der eigenen Grenzen den Terminus „Quest“ geprägt; es zu schaffen oder nicht zu schaffen ist die grundlegende Frage, die viele zum Aufbruch drängt und nicht nur bei jungen Pilgernden prominent vorkommt. Die Erfahrung des Hinausschieben (-Können)s von Grenzen und des Ertragens von Unbill korreliert mit der Stärkung des Willens und stabilisiert das Selbstwertgefühl. Oft genannt werden auch die Annahme des eigenen

---

<sup>1566</sup> Z. B. Wie geht's?

<sup>1567</sup> z. B. „Das Volk Gottes auf dem Weg, so. Das war für mich das Bild dafür. Wallfahren zu Fuß ist ja beten mit den Füßen, kann man sagen, und das ist schon etwas, was eine ganzheitliche Erfahrung ist, eine leibseelische Erfahrung. Und es tut gut.“ (M15, 10-1).

<sup>1568</sup> „Das Gesamtpaket ist sehr gut und die Anstrengung gehört sicher dazu. Also wenn dann Leute sagen: ‚Erbsen in die Schuh‘, Steine in die Schuh‘ [lächelt], wenn man irgendwas zu büßen hat, das ist natürlich dann nicht so richtig ernst gemeint, aber die Anstrengung, die Strapaz‘, die man sich dabei selbst auch antut, die ist sicher Teil des Prozesses, dass man eine Wallfahrt als Pilgerwallfahrt wahrnimmt, dass man sich selbst auch was abverlangt hat, aus spirituellen Gründen mitunter sich trotzdem körperlich etwas abverlangt hat und mitunter auch etwas erduldet oder erlitten hat wie völlig nass geworden, Blasen gelaufen, was auch immer. (M17, 380-392).

Körpers im Widerspiel von Schwäche und Stärke, worin sich auch eine Schnittstelle zwischen Bewegungs- und Selbsterfahrungs- wie auch Liminalitätsorientierung zeigt, sowie das Zutrauen zu sich selbst und bei kirchlich Aktiven auch das staunende Vertrauen in Gott, der als schützend, unterstützend und Gebete um Durchhaltekraft erhöhender Weggefährte erlebt wird. Für etliche wirken Schmerzen und Unbill durchaus auch spiritualitätsstörend.

Der stark handlungsorientierte Fokus in der Verbindung von Aktion und Kontemplation scheint besonders (aber nicht ausschließlich) das männliche Geschlecht anzusprechen. Zumindest zeichnen sich hier deutliche Präferenzen bei den Antworten im Bewegungscluster ab. Diese Form der Aktion unterscheidet sich eben stark von der Mehrzahl religiös-konfessioneller Aktivitäten, die eher im Bereich karitativer Hilfseinsätze angesiedelt sind.<sup>1569</sup>

Für viele Befragte ergibt sich eine deutliche Parallelität von Wallfahrts- und Lebensweg; man deutet das reale Erleben der Fortbewegung im Modus biographischen Fortschreitens: „Der Weg ist so irgendwie schon wie der Lebensweg, der dann im Endeffekt zu Gott führt und halt auch mit Beschwerlichkeiten verbunden ist. Aber irgendwann ist man halt dann am Ziel.“ (M27, 124-126) Dieser Blickwinkel bietet eine Überschneidungszone zur spirituellen und zur Liminalitätsorientierung.

307

Deutlich erkennbar ist eine Verbindung der Bewegungsorientierung zur Naturorientierung (Kap. 6.6): „Ich bin gern in der Natur und ich gehe gern.“ (M28, 177-178) Oder wie es eine Schweizerin fasst: „Das ist vor allem das Gehen, das Unterwegs-Sein ist vor allem sehr faszinierend – in der Natur, od’r?“ (P7, 2-3) Eine Pilgerbegleiterin erwähnt auch, dass sie das implizite Pilgergebot, keine motorisierten Verkehrsmittel zu verwenden, dann bricht, wenn es darum geht, stundenlanges Gehen durch Großstädte zu vermeiden. Für die allermeisten Befragten ist der Faktor Natur (die „schöne Landschaft“) als Teil des Pilgergesamtpakets emotional hoch besetzt. Insofern stellt die Pilgerbegleiterin diese Erwartung prioritär über das Gebot des Alles-zu-Fuß-Gehens und fährt mit dem Bus oder Zug durch die Stadt hindurch. Damit wertet sie die Bedeutung der Naturerfahrungen im Kontext einer Fußpilgerzeit auf. Wenn auf die positiven Erfahrungen des Gehens rekurriert wird, dann ist vorrangig immer ein Gehen *in der Natur* gemeint. Auf die dem Fußwallfahren und Fußpilgern immanenten

---

<sup>1569</sup> „Ja, also wie gesagt, ich hab’ Pilgern oder Wallfahrten immer schlecht in Erinnerung gehabt, weil wir nie Fußwallfahrten gemacht haben, sondern immer so Buswallfahrten und das waren dann immer halt – da hat mir der Weg gefehlt, es war einfach immer nur von einer Kirche zur nächsten und halt viel diese Wallfahrerlieder und ... Messe, Messe, aber sonst war da eigentlich nichts Spannendes für mich. Und eigentlich erst, seitdem ich im Studium mit den Jesuiten weg war hin und wieder so kürzere Wallfahrten und dann mit der KHJ und jetzt das, da habe ich immer mehr für mich gewonnen, dieses wirklich Unterwegs-Sein und in seinem Schrittempo und in der Natur unterwegs zu sein und da auch den äußeren und den inneren Weg zu verbinden.“ (M13, 314-322).

Grenzerfahrungen wurde bereits verwiesen; im Kapitel Liminalitätserfahrung wird dies weiter entfaltet.

#### **6.5.4 Fazit**

Das pilgernde Gehen eröffnet dem Fußpilger und Fußwallfahrer ein intensives Erleben eigener leiblicher Möglichkeiten. Dieses Erleben wird empirisch von vielen Pilgern als eine Auseinandersetzung mit eigener Geschöpflichkeit im Kontext der Schöpfung gedeutet. Das konstante lange Gehen, das Überwinden von Widerständen und Schmerzen initiiert ein Gefühl von Stärke und Eigenleibgewissheit (Herms). Der gleichförmige Rhythmus der Schritte wird von vielen auch mit bestimmten Gebetsformen in Verbindung gebracht („beten mit den Füßen“). Bewegung und Religion, das Gehen und die Zielorientierung schließen sich nicht aus, wenn auch bei diesem Typus die Sensationen eigenleiblicher Motorik im Vordergrund steht.

Vor dem Hintergrund des fünfteiligen Schemas von Annette Wilke wird die Bewegungsorientierung zur fünften, der psychischen, affektiv-emotionalen und leib-seelischen Dimension gruppiert. Für Probanden mit Bewegungsorientierung ist diese fünfte Dimension von herausragender Bedeutung. Darüber hinaus kann eine Zuordnung zur dritten, der rituellen Dimension, und zur vierten, der ästhetischen, die alles sinnlich Wahrnehmbare erfasst, erfolgen.<sup>1570</sup>

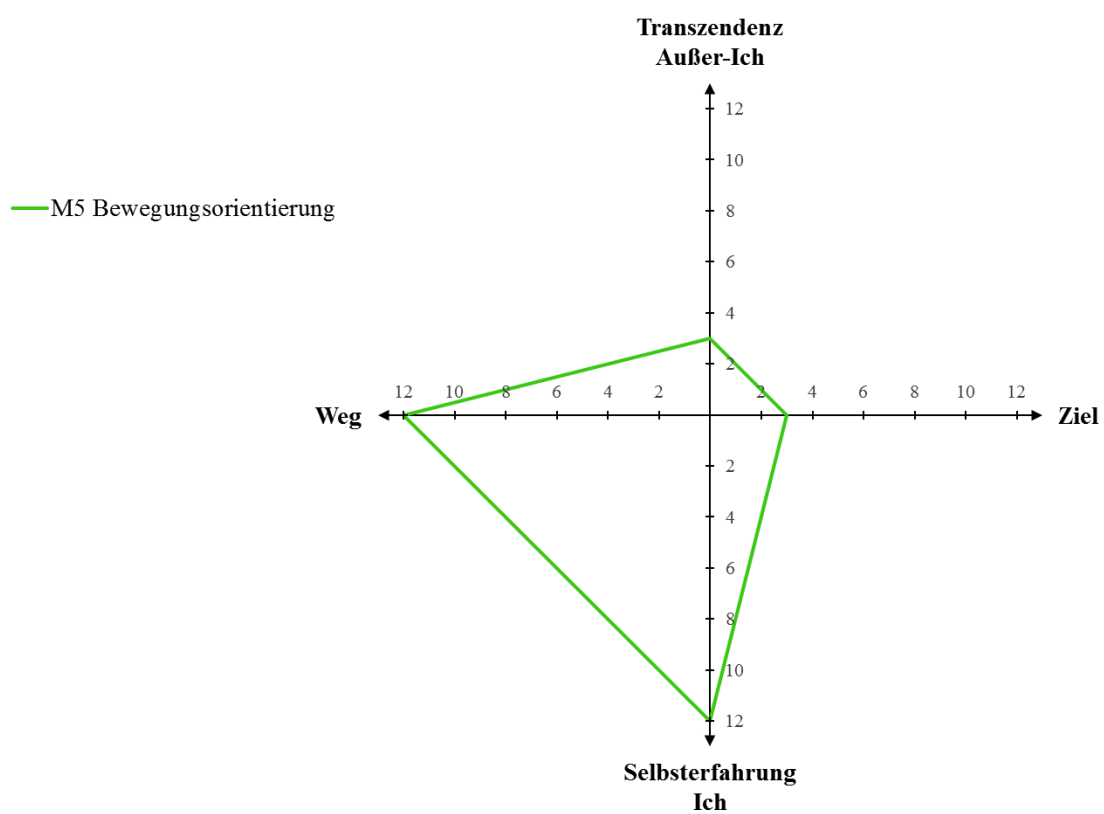
308

Ein schematisches Modell des fünften Motivs sowie seine Gegenüberstellung mit den bisherigen vier Motiven beenden die Ausführungen zum fünften der acht Motive.

---

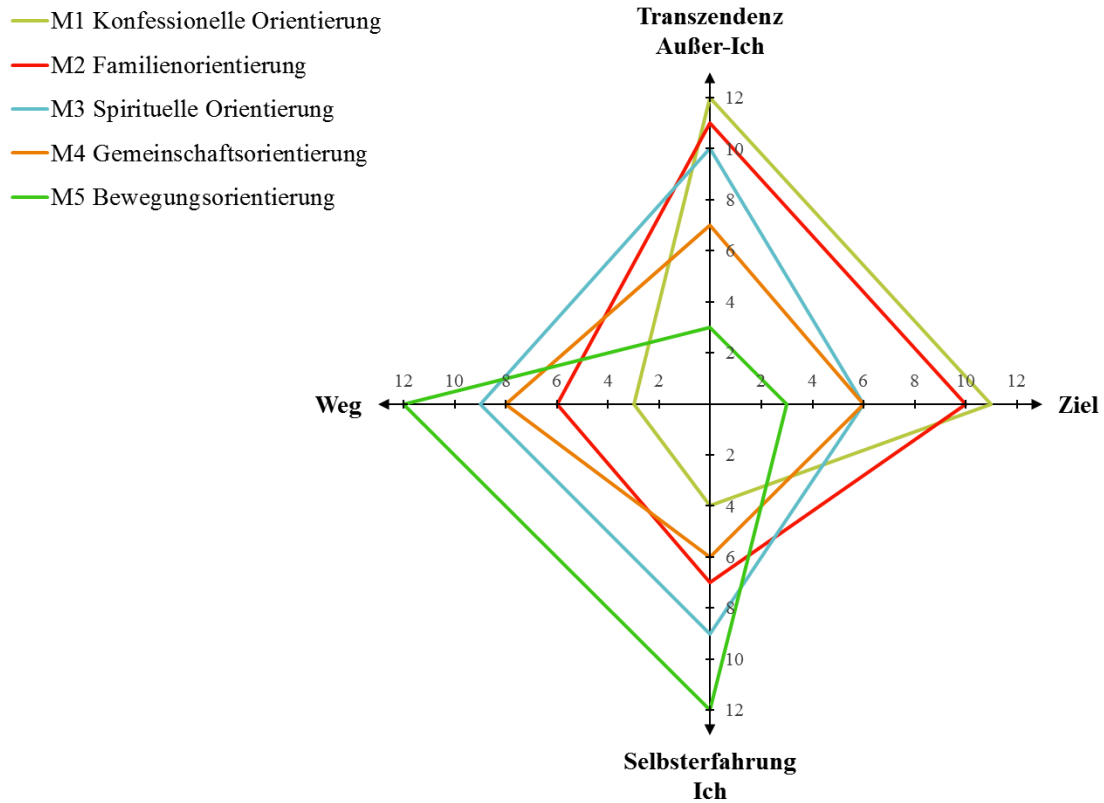
<sup>1570</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

## M5 Bewegungsorientierung



1571

## Eine Zusammenschau der Motive M1–M5



1572

Zahlreiche Probandinnen und Probanden vermissen in ihrem Alltag direkte Naturerfahrungen; das Wallfahren und Pilgern eröffnet ihnen einen diesbezüglich bereichernden Erfahrungsraum, was im nächsten Unterkapitel erschlossen wird.

310

## 6.6 Motiv 6: Naturorientierung

„Aber einfach mit der Natur eins sein.“ (M15, 238)

### 6.6.1 Definition

Dieser Motivcluster fasst die Aussagen von Probanden zusammen, die als Aufbruchsmotiv prioritär auf ihre naturinduzierten Erfahrungen rekurrieren. Alle Probanden verwenden dabei überwiegend den Begriff „Natur“, Synonyme sind selten<sup>1573</sup>. Sie bringen damit ihre Sehnsucht nach einer zu ihrem Alltag kontrafaktischen Erfahrung zum Ausdruck. Unter den befragten Probanden überwiegen jene, die in einer Groß- oder Kleinstadt leben.<sup>1574</sup> Die Lebensbedingungen in der Großstadt spielen offenbar direkt hinein in die Voten der Einzelnen. Eine Fußwallfahrt im Frühling oder Sommer<sup>1575</sup> eröffnet Städtern offenbar neue Erfahrungsdimensionen, die sie motivational rationalisieren.

Für viele Mariazell-Wallfahrer<sup>1576</sup> ist „die Natur“ anziehend und wurde von daher oft als Motiv für die Wallfahrt genannt. Das betrifft nicht nur Fußwallfahrer, sondern in ähnlicher Weise Rad-, Motorrad-, PKW-, Bus- und Bahnwallfahrende, wenngleich die Naturerfahrung beim Zu-Fuß-Gehen bzw. Rad-Fahren am stärksten zum Ausdruck kommt. Allerdings wird gerade bei Buswallfahrten das Tagesprogramm vielfach durch Pausen in der Natur bzw. das Einbauen von Programmpunkten, die einzig durch ihre landschaftliche Schönheit punkten (wie z. B. der Erlaufsee), ergänzt. Das hautnahe Naturerleben ist demnach ein wesentlicher Faktor für Wallfahrten und Pilgerzeiten.

311

„Natur“ ist dabei bei Probanden ein grundsätzlich positiv konnotierter Begriff, obwohl die gemachten Erfahrungen durchaus ambivalent sind. Auf der einen Seite genießen die Fußwallfahrer und Fußpilger das Gehen durch stille, kühle Wälder bzw. entlang von rauschenden Bächen. Auf der anderen Seite finden die meisten Wallfahrten und Pilgerzeiten

---

<sup>1573</sup> „Schöpfung“ (M5, M13, P5, P6) oder „Bewahrung der Schöpfung“ scheinen in den Interviewtexten nur vereinzelt auf, wenngleich solche Inhalte angesprochen werden. Auch kirchlich aktive Probanden bleiben überwiegend beim säkularsprachlichen Terminus „Natur“.

<sup>1574</sup> Die Wohnsituation der befragten Mariazell-Wallfahrer: Zehn Probanden aus Wien (M2, M4, M5, M10, M18, M19, M20, M21, M22, M29); sieben Probanden aus St. Pölten (Landeshauptstadt des Bundeslandes Niederösterreich): M9, M11, M12, M13, M14, M15, M16. Zwei Probanden aus Eisenstadt (Landeshauptstadt des Bundeslandes Burgenland): M6, M17; drei Probanden aus einer Kleinstadt in NÖ (M3, M7, M8); sieben Probanden aus Marktgemeinden oder Dörfern in NÖ (M1, M23, M24, M25, M26, M27, M28). Sowohl die Kleinstadt als auch die Dörfer in NÖ befinden sich im unmittelbaren Einzugsbereich der Großstadt Wien, dem sogenannten „Speckgürtel“. Die Befragten arbeiten bzw. arbeiteten teilweise in Wien, waren also mit den Lebensbedingungen der Millionenstadt konfrontiert. In Bezug auf die befragten evangelischen Pilgernden fehlen umfassende Informationen über ihre Wohnsituation. Von mehreren ist bekannt, dass sie in Großstädten leben, von anderen, dass sie am Land bzw. im Bergland leben.

<sup>1575</sup> Fußwallfahrten im Herbst bieten sich nach Mariazell nicht an. Die Fußwallfahrtssaison endet im Oktober. Der Adventmarkt zieht PKW-, Bahn- und Buswallfahrer an.

<sup>1576</sup> Und zwar nicht nur die aus der Großstadt Wien stammenden.

bedingt durch das Ziel einer bestmöglichen Einpassung in das Arbeitsjahr und Möglichkeiten zu Kurzurlauben im Sommer statt, was eine gewisse Hitzebelastung mit sich bringt. Aber auch das Gegenteil ist möglich: Den meisten Wallfahrern und Pilgern ist es wichtig, als wetterfest zu gelten und ihren Weg auch bei schüttemdem Regen fortzusetzen. Dies intensiviert möglicherweise ihr Naturerleben.

Ein Teil des angefragten Naturerlebens bezieht sich auf die (relativ) unberührte Natur der Berge, Wälder und Flüsse. Es hat jedoch den Anschein, dass es den Mariazeller Wallfahrts-Probanden diesbezüglich zwar um eine *Gegenwelt*, jedoch nicht oder nicht vordergründig um eine *heile Welt*<sup>1577</sup> geht. Natur wird semantisch offener konnotiert als die kulturell gestaltete Natur, wie sie sich etwa in Gärten oder Äckern entlang des Weges zeigt. Der regionenabhängig differierende kulturschaffende Eingriff des Menschen in die Natur ruft die Aufmerksamkeit der Wallfahrer und Pilger hervor<sup>1578</sup>.

312

Nachgefragt werden nicht nur die genussvolle Rezeption oder das Durchhalten von weniger angenehmen Naturerfahrungen, sondern ebenso deren mentale Wirkung. So wie bei den vorgehenden Motivclustern geht es auch hier um die konkreten Wahrnehmungen, die der jeweilige Faktor (Konfession<sup>1579</sup>, Spiritualität<sup>1580</sup>, Familie<sup>1581</sup>, Gemeinschaft<sup>1582</sup> und Bewegung<sup>1583</sup>) – und in diesem Fall die Naturerfahrungen – auf den Pilger haben. Darin zeigt sich implizit die Erwartungshaltung, dass eine Wallfahrt, respektive Pilgerzeit den Teilnehmenden ein wenig verändern solle<sup>1584</sup>. Eine Fußwallfahrerin fokussiert die Wirkung der Landschaft.<sup>1585</sup> Eine evangelische Pilgerin definiert die schöne Landschaft als ein für sie wesentliches Kriterium hinsichtlich der Wahl eines Pilgerweges<sup>1586</sup>. „Die Natur“ fungiert in

---

<sup>1577</sup> Vgl. Brämer 2009, Wandern. Trekking. Pilgern. Heile Welt zu Fuß. Verfügbar unter: [http://www.ku-eichstaett.de/fileadmin/160122/files/veranstaltungen/2009/eichstaetter\\_tourismusgespraeche/DGT\\_Tagung\\_Braemer.pdf](http://www.ku-eichstaett.de/fileadmin/160122/files/veranstaltungen/2009/eichstaetter_tourismusgespraeche/DGT_Tagung_Braemer.pdf) [14.7.2017]. Auf diese Stelle weist bereits Lienau hin (vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 152-153).

<sup>1578</sup> „Dann, das zweite ist, dass es eigentlich Kulturwege sind, also man geht durch [...] die von Menschen bearbeitete Natur, und spürt, was ihnen wichtig ist, den Menschen am Weg.“ (P5, 3-5).

<sup>1579</sup> Motiv 1 (Kap. 6.1).

<sup>1580</sup> Motiv 3 (Kap. 6.2).

<sup>1581</sup> Motiv 2 (Kap. 6. 2).

<sup>1582</sup> Motiv 4 (Kap. 6.4).

<sup>1583</sup> Motiv 5 (Kap. 6.5).

<sup>1584</sup> Wobei die Mehrheit der Probanden an sich selbst keine mittel- oder langfristige Veränderung nach einer Wallfahrt oder Pilgerzeit beobachtet.

<sup>1585</sup> „Dieses Unterwegs-Sein, teilweise für sich alleine, teilweise in Stille, wie wir es auch gemacht haben, dass man einfach zur Ruhe kommen kann und über sich selber nachdenken und einfach mal da sein und im Unterwegs-Sein gar nicht jetzt viel denken oder leisten zu müssen und andererseits auch die Gespräche, die sich unterwegs ergeben, schätze ich sehr und auch, wie die Landschaft auf einen wirkt dann.“ (M13, 17-21).

<sup>1586</sup> „Ein Kriterium ist schon eine schöne Landschaft. Also ich wollte jetzt nicht durch irgendeine Landschaft laufen, also durch eine Einöde durch, nein. Was mühsam ist, das sind Städte oder Neubaugebiete, das versuchen wir zu umgehen. Das gibt es zwischendurch, da muss man durch, das ist klar, das gehört zum Weg dazu, aber rein solche Wege nicht, also mit ein Kriterium ist sicher eine schöne Landschaft.“ (P16, 271-275).



diesen Voten als eine Art passiver Akteur; sie wirkt durch ihr So-Sein auf die Wahrnehmungsorgane. Sie bewirkt eine Sensibilisierung und Veränderung.

Bereits im Biedermeier war die „Verbindung eines frommen Zweckes mit der Bewunderung der Naturschönheiten“<sup>1587</sup> im Rahmen der Wallfahrt nach Mariazell erwünscht und angestrebt.<sup>1588</sup>

„Wer die bildende Natur in ihrer Pracht und Herrlichkeit sehen will, wer es fühlt, wie mächtig der Anblick ihrer Größe auf das menschliche Herz wirkt und es zur Bewunderung hinreißt, der ziehe nach Maria-Zell. Da werden sich ihm Szenen [sic] darstellen, worüber er staunt, sich in Bewunderung, in hoher Ehrfurcht gegen den hingezogen fühlt, der diese Berge und Täler schuf, der so unnachahmlich groß das Fürchterliche mit dem Schönen zusammenschmolz.“<sup>1589</sup>

Wenn der Pilger am Weg nach Mariazell einen Berg erklommen hat, taucht gleich die Frage auf, was sich wohl hinter dem nächsten Gipfel verbirgt. Mettnitzer zeigt auf, dass der Drang zum Erobern und Verstehen den Menschen leitet.<sup>1590</sup> Lubina sieht eine Verbindung zwischen dem homo faber und dem homo peregrinus; auch im 21. Jh. ist nicht alles erklärlich, bleibt vieles einfach in der unmittelbaren Konfrontation mit den Widernissen und Anmutungsqualitäten „wunderbar“.<sup>1591</sup> Das Erlebnis der Schönheit der Schöpfung löst in den Wallfahrenden vielfach ein Staunen aus.<sup>1592</sup> Dieses Staunen kann einen offenen Menschen in sich und darüber hinaus auf einen möglichen religiösen Letztgrund verweisen.

313

Heiser (2014) stellt dar, dass als der erste konstitutive Aspekt der Lebenswelt Camino „das intensive und bewusste Erleben von Natur und Körperlichkeit“<sup>1593</sup> zu nennen ist. Das Pilgern bzw. Wallfahren durch weitgehend unberührte Natur oder kulturell vom Menschen gestaltete Umwelt ist eine entscheidende Komponente des Pilgerns bzw. Wallfahrens. Intensive Naturerlebnisse und auch das Ausgesetzt-Sein (dem Wetter, den widrigen Umständen, dem Fehlen gewohnter Bequemlichkeiten gegenüber, etc.) tragen zur Archaik des Pilgerns bei und vertiefen die Wahrnehmung.<sup>1594</sup>

Gabriel führt 1996 als einen wichtigen Faktor der Wiederbelebung und der Anziehungskraft der Fußwallfahrt und des Ansteigens der Fußwallfahrenden-Zahlen den Kontakt mit der Natur

---

<sup>1587</sup> Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 170.

<sup>1588</sup> Vgl. ebd.

<sup>1589</sup> Hofmann 1826, *Der Pilger nach Mariazell*, 7. Auf diese Stelle verweist auch Kastner in Kastner 2012, *Magna Mater Austriae*, 170.

<sup>1590</sup> Vgl. Arnold Mettnitzer in Schödl 2007, *Mythos Mariazell*, 32. Es handelt sich um einen kurzen Ausspruch, ein Verweis auf eine Publikation findet sich nicht.

<sup>1591</sup> Vgl. Lubina, *Wallfahrten der Kroaten nach Mariazell*, 36.

<sup>1592</sup> Vgl. Mettnitzer in Schödl 2007, *Mythos Mariazell*, 33. (Es handelt sich um einen Ausspruch ohne einen Literaturverweis.)

<sup>1593</sup> Heiser 2014, *Lebenswelt Camino. Eine einführende Einordnung*, 115.

<sup>1594</sup> Vgl. a. a. O., 116-119.

an.<sup>1595</sup> Auch Lubina verweist darauf, dass Wallfahrten nach Mariazell fast immer auch in Zusammenhang mit der „wunderbaren Naturschönheit der Alpen“<sup>1596</sup> annonciert sind.<sup>1597</sup> Kirchlich sozialisierte Aktive erkennen hinter und in der Schönheit der Natur das Geschenk des Schöpfers.

„Wer nach Kraft sucht, der findet vor allem in Gottes Natur ein Lebenselixier. An besonderen Kraftorten verdichtet sich die Energie, die uns vom Schöpfer zufließt: in der Stille des Waldes, an einem Feldkreuz, unter einem freistehenden Baum, bei einem erfrischenden Gewässer, auf einem Hügel mit Aussicht, in einer Kapelle am Wegsrand [sic], auf einem Weg in die Weite.“<sup>1598</sup>

Im Wilkeschen System sind Naturerfahrungen sowohl der vierten, der ästhetischen Dimension, die sinnlich Wahrnehmbares fasst, zuzuordnen, als auch der fünften, der psychischen, affektiv-emotionalen und leib-seelischen Dimension, die der oben dargelegten Erfahrungssubdimension nach Glock entspricht.<sup>1599</sup> Die „Schönheit“ der Natur (im Gegensatz zur Erfahrung des städtischen Alltags<sup>1600</sup>) wird mit vielfältigen ästhetischen Erfahrungen identifiziert, die durch reichhaltige sinnliche Wahrnehmungen ermöglicht werden: Wallfahrten und Pilgerzeiten bieten zahlreiche visuelle und auditive alltagsdifferente Reize; nicht nur die gemeinsamen Pausen und Mahlzeiten (oft in freier Natur) schließen olfaktorische und gustatorische Erfahrungen ein. Haptische Wahrnehmungen ergeben sich Schritt für Schritt, aber auch gerade beim Innehalten und Berühren eines Blattes oder Steines, am Weg etc. Einerseits berührt diese wahrgenommene Schönheit die Seele, wie viele sagen, und andererseits initiieren diese Naturerfahrungen eine spezifische Wirkkraft. In diesem Kapitel kommen Probanden zu Wort, die diese durch die Konfrontation mit der Natur in ihnen ausgelösten inneren Bewegungen implizit oder explizit zum Ausdruck bringen.

314

Auf die Kategorie des Raumes rekurriert May eher im Sinne des sakralen Raumes<sup>1601</sup> oder eines Zeitraumes; die Natur als von vielen Probanden beim Pilgern intensiv wahrgenommener Erfahrungsraum bzw. Erfahrungen generierender Rahmen wird von ihm jedoch nicht als eigener Wirkfaktor ausgeführt. Er thematisiert Mobilität und Beschleunigung<sup>1602</sup>, die Natur bzw. dem Menschen abhanden gekommene „natürliche Lebensrhythmen jedoch nur im Rückblick der gesellschaftlichen Entwicklung. In einem kritischen Blick auf die Gesellschaft

---

<sup>1595</sup> Vgl. Gabriel 1996, Viele Wege führen nach Mariazell, 275.

<sup>1596</sup> Lubina 2004, Wallfahrten der Kroaten nach Mariazell, 26.

<sup>1597</sup> Vgl. a. a. O., 26.

<sup>1598</sup> Schütz 2009, Leben aus Gottes Kraft (2 Kor 13,4), 12.

<sup>1599</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 8-9.

<sup>1600</sup> Die verstärkte Offenheit für sinnlich Wahrnehmbares und die Erwartungshaltung tragen bei vielen dazu bei, mit gesteigerter Aufmerksamkeit durch die Welt zu gehen und insofern wesentlich mehr wahrzunehmen als im Alltag, in welchem das Bewältigen einer Fülle an Terminen und Aufgaben zu einer Verengung der Wahrnehmung (Fokussierung, Tunnelblick) führen kann.

<sup>1601</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 51-53.

<sup>1602</sup> Vgl. a. a. O., 204-213.

merkt May an, dass sich religiöse Konsumenten u. a. „mystisches Naturerleben“ als einen Baustein zum Glück wählen, führt dies aber im Vergleich zu anderen Thematiken nur kurz aus<sup>1603</sup> und jedenfalls nicht im Sinne einer nachgefragten Qualität der modernen Pilgerpraxis.

Bei Haab steht demgegenüber der Weg im Vordergrund; dieses Motiv ist traditionell überformt. Mit dem „Sog des Wegs“<sup>1604</sup> ist die syn- und diachrone religiös-spirituelle Vergemeinschaftung angesprochen. Der Weg wird im positiven Sinn viel mehr durch die Begegnungen entlang einer bestimmten Route bestimmt als durch die Natur. Topographische Faktoren<sup>1605</sup> sieht sie als Krisenauslöser<sup>1606</sup>, auch Landschaften<sup>1607</sup> (wie z. B. die Weite der Meseta) werden eher als bedrohend denn als befreiend erlebt.<sup>1608</sup> Sie erkennt zwar an, dass der klimatische<sup>1609</sup>, geographische und topographische Weg durch seine Beschwerlichkeiten die Pilger in (mitunter extreme) Grenzsituationen führt, deren Überwindung Haab dem allgemeinen Wirkzusammenhang der Transformation zurechnet, jedoch ist die Anziehungskraft der Natur bei ihr kein Motiv für eine Pilgerzeit.<sup>1610</sup> Die Natur selbst ist kein von ihr ausformulierter Erlebnisschwerpunkt und bildet keine Kategorie<sup>1611</sup>, sie benennt jedoch unter den Wirkfaktoren das Klima, topographische Faktoren und die Wirkung bestimmter Landschaften.<sup>1612</sup> Haab stellt eine äußerliche vertikale Achse, die sie an topographischen Gegebenheiten wie Bergen bzw. Auf- und Abstieg oder architektonischen wie gotischen Kirchtürmen festmacht, einer horizontalen Achse, die sich wie in der Landschaft der Meseta im Unendlichen verliert, und die sie in einer menschlichen Komponente gespiegelt sieht, gegenüber. „Es scheint, als ob sich hier [am Berg Cebreiro] das Göttliche mit dem Menschlichen verbinden würde – wie wenn die PilgerInnen darauf vorbereitet würden [sic], diese Verbindung auch in ihren Alltag zu

315

---

<sup>1603</sup> „Diese Lebensmaxime mit dem temporären Wohlbefinden vermittelt dem Zeitgenossen das Gefühl des Heiligen. Im Genuss des Lebens, im freudigen Verkosten des Augenblicks scheint ein transzendentes Element auf: ein Sinn der Vereinigung mit dem Universum, mystisches Naturerleben. Dabei handelt es sich um sogenannte ‚Höhepunktmomente‘, die transzendente Dimensionen mit sich bringen. Es geht darum, ‚glückliche Erfahrungen‘ zu machen, die dem Menschen ein neues Lebensgefühl verleihen, das ihm scheinbar ermöglicht, seine Grenzen zu übersteigen. Um zu diesem neuen Lebensgefühl zu gelangen, bedient er sich des großen religiösen Angebots und sucht daraus aus, was ihm zu seiner Selbstverwirklichung sinnvoll erscheint.“ (May 2004, Pilgern, 222).

<sup>1604</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 121.

<sup>1605</sup> Wie z. B. in den Pyrenäen auf schmalen Steigen verletzungsfrei bei Nebel durch das Gebirge zu gelangen, etc. (vgl. a. a. O., 154-155).

<sup>1606</sup> Vgl. ebd.

<sup>1607</sup> „Es [die Meseta] ist eine Landschaft, die Angst und Faszination gleichzeitig auslöst, und sowohl physisch als auch psychisch hohe Anforderungen an die Pilger stellt. Man weiß letztlich, dass man es sich einfach nicht leisten kann, zusammenzuklappen und in der sengenden Sonne liegenzubleiben – auch wenn man des Öfteren meint, es nicht zu schaffen, und der Zusammenbruch nahe scheint.“ (a. a. O., 175-176).

<sup>1608</sup> Vgl. a. a. O., 155-158.

<sup>1609</sup> Vgl. a. a. O., 185.

<sup>1610</sup> Auch wenn sie die „Schönheit des Irdischen in Galizien“ (223) beschreibt, deutet sie diese als negativ erlebte labyrinthische Erfahrung, als „Versuchung zum Aufgeben“ (190) um. (Vgl. a. a. O., 190-193; 223).

<sup>1611</sup> Als Wirkfaktoren der Transformation, die der Natur zuzurechnen sind, nennt sie: das Klima, topographische Faktoren und die Wirkung bestimmter Landschaften. (Vgl. a. a. O. 8).

<sup>1612</sup> Vgl. ebd.

integrieren.“<sup>1613</sup> Architektonisch sieht sie die Verbindung von Menschlichem und Göttlichem in Santiago spürbar<sup>1614</sup>:

„von der metaphorischen Geographie her betrachtet findet die endgültige Auflösung nicht in Santiago, sondern erst am Meer, in Finisterre statt, wo der irdische Weg endgültig zu Ende ist, wo nur noch das Meer ist, das Urwasser, das alle Formen verschlingt und enthält.“<sup>1615</sup>

Auf die zunehmende Bedeutung des Naturortes Finisterre verweist im nächsten Unterkapitel auch ein evangelischer Pilger. Die Natur wird hier als herausfordernd und grenzwertig sowie den Pilger formend erlebt. Aber es kommt keine Freude über ihre Schönheit auf, von der vergleichsweise Mariazell-Wallfahrer oft berichten. Verständlicherweise gelangen Pilger am spanischen Jakobsweg so gut wie nie durch kühlende Wälder (wie es am Weg nach Mariazell oft der Fall ist), aber auch die Bergerfahrungen, die von Mariazell-Wallfahrern so positiv und befreiend geschildert und ersehnt werden, finden keine vergleichbare Entsprechung bei Haab. Freude, die aufkommt, bezieht sich mehr auf die überwundenen topographischen oder klimatischen Schwierigkeiten, aber nicht auf ästhetische Naturerfahrungen per se; aus der Überwindung von Grenzen wird bei Haab Kraft geschöpft, nicht aus der Schönheit der Natur.

Vor der evangelischen Deutefolie des *wegorientierten Pilgers* liegt die Vermutung nahe, einen gewissen Stellenwert der Natur bei Lienau zu erkennen. Diese Erwartung ist auch inhaltlich gedeckt. Lienau zeigt die Korrelationen zwischen Zielorientierung und Kultur (Architektur, Liturgie) und Wegorientierung und Natur auf:

„Die stärkere Fokussierung auf die Natur hängt mit der Wegorientierung zusammen, da der Weg stärker von Natur und das Ziel stärker von Kultur geprägt ist. Während für frühere Epochen des Pilgers die Natur sicherlich keine Sinnressource, sondern ein mühsam zu bewältigendes Risiko darstellte, hat sich das heute gewandelt. Gründe dafür liegen vermutlich in der Suche nach einem Gegenpol zum Alltag. Digitalisierung, Medialisierung, Zweidimensionalität, Körperlosigkeit, Zweckrationalisierung und ein zunehmend konstruktivistisches Weltverständnis lassen den Eindruck entstehen, nicht mehr zu einer objektiven Wirklichkeit, zu den Dingen selbst vorzustoßen. [...] ‚Früher‘ und Natur verbürgen ein Zurückgehen hinter zivilisatorische postmoderne Konstruiertheit zum Leben selbst.“<sup>1616</sup>

Der Stellenwert landschaftlicher Natureindrücke ist durch den vom Ziel zum Unterwegssein verschobenen Fokus gestärkt.<sup>1617</sup> Die Landschaft zählt Lienau demzufolge (wie auch Haab) zu den Wirkfaktoren.<sup>1618</sup> Lienau zeigt weiterhin auf, dass es am Camino zu einer „sakralen Aufladung der Natur“ durch geomantische Interpretationen des Jakobsweges kommt.<sup>1619</sup> Die

---

<sup>1613</sup> A. a. O., 230.

<sup>1614</sup> Vgl. ebd.

<sup>1615</sup> Ebd.

<sup>1616</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 154.

<sup>1617</sup> Vgl. a. a. O., 158.

<sup>1618</sup> Vgl. a. a. O., 159.

<sup>1619</sup> Vgl. a. a. O., 156.

von Pilgern gesuchte Authentizität finden diese am einfachsten in der Natur, die als Gegenwelt zur konstruierten und lebensfernen Alltagswelt erscheint.<sup>1620</sup> Die Unmittelbarkeit ermöglicht eine neue Wahrnehmung, die zu einer stärkeren Verbundenheit mit der Natur<sup>1621</sup> und zu einem Gefühl der Integration führt, indem sich der Einzelne stärker und anders als vor der Pilgerzeit als Teil des Kosmos erlebt. In seiner Querschnittsauswertung stellt Lienau die sieben Interviews unter dem Aspekt des Bezugnehmens zusammen; dabei ordnet er nach den Kategorien Selbstbezug, Naturbezug, Bezug zur sozialen Umwelt und Transzendenzbezug, wertet also den Naturbezug relativ stark.<sup>1622</sup>

Mendel erwähnt in diesem Zusammenhang, dass Pilgerfahrten oft mit touristischen Aktivitäten kombiniert werden wie etwa mit „Erlebnissen in der Natur“<sup>1623</sup>. Er übernimmt die Einteilung touristischer Motive der Tourismusforschung in Pull- und Pushfaktoren, wobei die Natur zu den „konkreten Anziehungspunkten wie Natur- und Kulturattraktionen“<sup>1624</sup> gezählt wird. Im Unterschied zu Mariazell-Wallfahrten steht dabei das Außergewöhnliche – eben die „Attraktion“ – im Vordergrund. Am Weg nach Mariazell zählen für naturorientierte Wallfahrer hingegen nicht ausschließlich die herausragenden Stellen, sondern die zahlreichen Wälder, Bäche und Berge ohne dass dabei ein bestimmter hervorgehoben wird. Angestrebt wird entlang des Weges mehr ein Kulissenwechsel vom städtischen Grau ins ländliche Grün als ein Aufsuchen spezieller Naturschönheiten.<sup>1625</sup> Am Beispiel eines von Mendel interviewten Pilgers am Shikoku Henro, dem bedeutenden buddhistischen Pilgerweg in Japan, zeigt sich, wie das Akzeptieren des Ausgesetzt-Seins der Natur und der Struktur der Pilgerzeit gegenüber die „temporäre Pilgeridentität“<sup>1626</sup> konstituiert.<sup>1627</sup>

„Not until I arrived in Shikoku did I become aware of being away from home. But at that time, I still didn't feel like a Henro[-pilgrim]. And then *you start walking*, one day at a time, *whether it rains or is hot, such tiring days* one after another, I guess *of this*, I've finally become a Henro.[Herv. d. Verf.]“<sup>1628</sup>

---

<sup>1620</sup> Vgl. a. a. O., 160.

<sup>1621</sup> „Sonst hab ich schon auch die Natur wahrgenommen, aber ich weiß nicht, wie ich's sagen soll, viel sachlicher, oder mehr konstatierend: Ah ja, da ist ein Weinberg. Also ich hab nicht so viel Erlebnis damit ... also mehr so wahrnehmend-feststellend. Und jetzt ist es anders, ich nehm's anders wahr. ... Jetzt nehme ich nur wahr.“ (a. a. O., 253.)

<sup>1622</sup> Vgl. a. a. O., 300.

<sup>1623</sup> Mendel 2015, Common Roads, 27. Am Ende des nächsten Unterkapitels zeigt sich, wie die Probandin M29 an ihrer Heilig-Land-Pilgerreise positiv hervorhebt, dass nicht ausschließlich heilige Stätten, sondern auch große israelische Nationalparks besucht wurden.

<sup>1624</sup> A. a. O., 63.

<sup>1625</sup> Wobei es schon denkbar ist, nach Abschluss der Wallfahrt den Erlaufsee oder andere Naturschönheiten aufzusuchen.

<sup>1626</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 54.

<sup>1627</sup> Vgl. a. a. O., 57.

<sup>1628</sup> Ebd.

Sieferles Erkenntnis, der zufolge der von den Pilgernden durchmessene Raum „entweder zu Natur, zu einer Landschaft, zur Schöpfung Gottes, zu einer Heimatregion oder zu einer Mitwelt“<sup>1629</sup> wurde<sup>1630</sup>, deckt sich mit den Aussagen der Probanden. Die dominierende Nähe zu einem der Motivcluster bestimmt dabei die im obigen Zitat dargelegte perspektivische Wahrnehmung der Natur. Im Gegensatz zu Sieferle machen die Probanden der vorliegenden Arbeit dies aber nicht hauptsächlich an der „haptischen Verbindung von Fuß und Boden und der Aufmerksamkeit, welche die Pilger dieser Verbindung und den verschiedenen Charakteristika des Raumes zukommen ließen“<sup>1631</sup> fest, sondern zunächst an der Deutungshoheit ihrer je eigenen Überzeugungen und Motive.<sup>1632</sup>

### 6.6.2 Intensivierung

Die Natur übt ganz offenbar auf die Wallfahrer und Pilger eine gewisse Faszination aus; dabei wird der Begriff „Natur“ semantisch unterschiedlich gefüllt, z. B. die Natur im Sinne einer Kontrasterfahrung von Landschaft<sup>1633</sup> (dabei erhalten Bergerfahrungen in Bezug auf Mariazell einen wesentlichen Stellenwert), Wettererfahrungen (in der Konnotation des unmittelbaren Ausgesetztseins)<sup>1634</sup>, Schönheit (im Blick auf die Ästhetik unberührter Umwelten) oder Schöpfung (religiös gedeutete Natur).

318

#### 6.6.2.1 Kontrast

Die Natur ist zum einen ein wesentlicher Faktor des Fußpilgerns. Insbesondere für kirchlich nicht aktive Pilgernde stellen Naturerfahrungen einen bedeutenden Pilgerfaktor dar, zumal die „Natur“ selbst auf einer Wallfahrt nicht zwingend als Schöpfung gedeutet werden muss. Aus dem 2017 neu erschienen Lifestyle-Magazin „Der Pilger. Magazin für die Reise durchs Leben“ geht u. a. hervor, inwiefern das Pilgern Erfahrungen in der Natur mit einer zeitgeistigen Wellnesskultur vereint. Die im Magazin präsentierten, sehr naturbezogenen Bilder resultieren aus einer „Sehnsucht nach Unverfälschtheit von Natur und Mensch, die allerdings eine ziemlich naive Fantasie der Neuzeit ist und außerdem mit dem Christentum nicht viel zu tun hat.“<sup>1635</sup> Die naturdominierte Ästhetik der Zeitschrift stellt mehr die holistische Sehnsucht nach einer

---

<sup>1629</sup> Sieferle 2017, Zu Fuß nach Mariazell, 271.

<sup>1630</sup> Vgl. ebd.

<sup>1631</sup> Vgl. ebd.

<sup>1632</sup> So wird z. B. ein Proband mit konfessioneller Orientierung die Natur immer als Schöpfung Gottes sehen.

<sup>1633</sup> „... und andererseits auch die Gespräche, die sich unterwegs ergeben, schätze ich sehr und auch, wie die Landschaft auf einen wirkt dann.“ (M13, 20-21).

<sup>1634</sup> „... was man sonst eigentlich mit dem Auto nie so wahrnimmt jetzt an Schönheit in der Natur oder auch Der-Witterung-ausgesetzt-Sein.“ (M13, 58-59).

<sup>1635</sup> Bucher 2017, „Der Pilger“. Wellness auf dem Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.zeit.de/kultur/film/2017-05/der-pilger-magazin-christen-lifestyle/komplettansicht>[7.6.2017].

heilen Welt als den Aspekt der Ungewissheit auf dem Weg in die Fremde in den Mittelpunkt.<sup>1636</sup> Kräuter, Blumen, Wälder, Berge und Flüsse sind Teil des Pilgerns, und werden für „spirituell interessierte“, kirchlich aber nicht aktive Pilger als tragende Basis des Pilgerns behauptet.

Die konkreten Naturerfahrungen beim Fußwallfahren vermitteln für viele das Erleben der Eingebundenheit in ein größeres Ganzes. Die Differenzierung spätmoderner Lebenswelten, in denen holistische Erfahrungen funktional eher erschwert werden, weckt in vielen Menschen eine diffuse Natursehnsucht. Fußwallfahrten und Fußpilgerzeiten eröffnen diese in Städten selten gewordenen Erfahrungsräume. Die Künstlichkeit, Gemachtheit und Virtualität urbaner Erfahrungsräume wecken darum die Sehnsucht nach „Erdung“, nach einer direkten Verbundenheit mit dem tragenden Boden.

„Das tut gut und auch den Boden unter den Füßen zu spüren, der uns *trägt* und auf den *Verlass* ist, das tut auch sehr gut. Die ganze Natur zu erfahren, von der wir ein Teil sind, und dann auch eben gerade zu spüren, ich bin ein *Teil* dieses großen Ganzen, jetzt nicht nur der Gruppe, sondern auch der Natur, ich gehöre zu dieser Natur, ich bin ein Teil der Natur, das tut auch sehr gut.“  
P4, 215-19

319

Das Gehen durch die Natur eröffnet eine ungewohnte Form des Kennenlernens einer Landschaft.<sup>1637</sup> Für eine Fußwallfahrerin zählt „auch, wie die Landschaft auf einen wirkt“ (M13, 21) für sie zu den Faktoren, die sie zu einer Fußwallfahrt veranlassen.<sup>1638</sup> Das Pilgern ermöglicht die überraschungsreiche und positiv erlebte Entdeckung neuer Landschaften – sowohl in der eigenen Heimat wie in anderen Ländern.<sup>1639</sup> Im Rahmen der Pilgerbegleiter-Ausbildung für die mitteleuropäischen Jakobswege werden die angehenden Pilgerbegleiter darum auch darin geschult, das Wesen der Strecke wahrzunehmen und die naturgegebenen Hinweise sowie die streckeneigenen Impulse in ihre Planung mit einzubeziehen.<sup>1640</sup>

So zeigt ein Radwallfahrer auf, welcher essenziellen und unverzichtbaren Aspekt das Naturerleben im Rahmen des Wallfahrens für ihn spielt. Er bringt mit seiner Analogie zu den

---

<sup>1636</sup> Vgl. ebd.

<sup>1637</sup> „Für mich ist einfach das Gehen etwas ganz Elementares, ich gehe sogar so weit, dass ich sage, ich lerne ein Land oder eine Landschaft für mich nur richtig kennen, wenn ich mit meinen Füßen auf dem Boden da laufe.“ (P13, 78-80).

<sup>1638</sup> „Dieses Unterwegs-Sein, teilweise für sich alleine, teilweise in Stille, wie wir es auch gemacht haben, dass man einfach zur Ruhe kommen kann und über sich selber nachdenken und einfach mal *da sein* und im Unterwegs-Sein gar nicht jetzt viel denken oder leisten zu müssen und andererseits auch die Gespräche, die sich unterwegs ergeben, schätze ich sehr und auch, wie die Landschaft auf einen wirkt dann.“ (M13, 17-21).

<sup>1639</sup> „Welche Erfahrungen sind Ihnen wichtig abgesehen von denen, die Sie gleich am Anfang erwähnt haben? Gibt es da etwas, das Sie noch hinzufügen möchten? Das ist auch eine neue Landschaft oder eine neue Gegend. Wir sind da teilweise zwischen Görlitz und Vacha, da bei dem Sächsischen Pilgerweg durch neue Landschaften gekommen, das fand ich auch interessant. Oder auch in Italien, mit dem Detlef Lienau in Umbrien, die fremde italienische Umgebung, das ist auch eine Erfahrung und auch schön und gut.“ (P14, 64-69).

<sup>1640</sup> „Die Pilgerbegleiter, die für die mitteleuropäischen Jakobswege ausgebildet werden, die lernen eigentlich, wie man eine Strecke begeht vor der Reise und *hört, was die Strecke zu sagen hat, welchen Impuls die Strecke zu geben hat*. [Herv. v. d. Verf.]“ (P5, 96-99).

Bahnradrennen, im Zuge derer die Fahrer nur im Kreis fahren, ein neues, ungewohntes Bild ein, um die Absurdität einer Wallfahrt ohne Naturerleben deutlich zu machen.<sup>1641</sup> Man könnte auch ein gewisses Bedürfnis nach einer Zielorientierung in diesem Vergleich erkennen.

„Es gibt laufend auch Naturerlebnisse, die einem die Augen öffnen. Man kann das halt mit dieser Spiritualität gut in Verbindung bringen. Ich könnte mir nicht vorstellen, eine Wallfahrt zu machen, wo ich, z. B. gibt es beim Radfahren auch diese Stadionrennen, wo sie im Kreis fahren, dass man so eine Wallfahrt macht, das wär' komplett verkehrt, das kann sich niemand vorstellen, weil man braucht irgendwie das Naturerlebnis ganz dringend dazu. Z. B. es gibt auch Autowallfahrer, aber das wär' für mich nichts. [schmunzelt]“ (M18, 111-116)

Eine für Stadtbewohner kontrafaktische Erfahrung liegt zudem im naturbedingten Erleben von Stille, das ex negativo zur Schärfung der Sinne beiträgt.<sup>1642</sup> Etappen schweigenden Gehens, die im Rahmen parochialer Wallfahrten und geführter Pilgergruppen entweder zentral vorgegeben werden oder sich durch steile Streckenabschnitte per se ergeben, unterstützen dieses besondere Erlebnis in Wald und Gebirge.

Das Naturerleben zu den unterschiedlichen Tagzeiten wird vielfach in die religiösen Angebote einbezogen. Bei drei Fußwallfahrten wird z. B. das Erleben des Sonnenaufgangs während des Gehens bewusst eingeplant. Dieses Erlebnis vom Licht ins Dunkel zu gehen ist für die Teilnehmenden überaus eindrucksvoll. Eine Pfarrgemeinde legt z. B. diese Wallfahrt in die Karwoche, bringt also gezielt einen Teil der Erfahrung des Ostermorgens in dieses „Vom-Dunkel-ins-Licht-Kommen“ mit hinein.

„Wo wir die Erfahrung von *Finsternis* haben, dass wir am letzten Tag wirklich in der Morgendämmerung, also *vor* der Morgendämmerung eigentlich losgehen und dann im Finstern das erste Stück im Schweigen beschreiten und dann erst die Sonne aufgeht.“ (M13, 170-173)

Beim Solimarsch<sup>1643</sup> wird diese besondere Stimmung noch dadurch verstärkt, dass die Jugendlichen mit Stirn- und Taschenlampen die ganze Nacht gehen und von daher zu Sonnenaufgang müde sind, aber durch die aufgehende Sonne neu motiviert werden.

„Ja, auf jeden Fall und dann auch ‚Man hat's g'schafft‘ – also wenn dann einmal die Sonne aufgeht, dann ist das schon einmal: ‚Endlich wieder Licht!‘, und dann sieht man endlich wieder, wie der Weg geht und das ist dann schon immer eine sehr schöne Erfahrung.“ (M12 195-197)

---

<sup>1641</sup> Dieser Vergleich (Bahnradrennen vs. Zielradrennen) erinnert auch an den Ausspruch „Der Weg ist das Ziel“ bzw. an das leider als Gegensatzpaar verwendete Begriffspaar Weg- und Zielorientierung.

<sup>1642</sup> „Fühlen Sie sich nach einer Pilgerzeit in irgendeiner Weise verändert? Doch, die Wahrnehmung ist auf jeden Fall anders, die Wahrnehmung der Umgebung. Das stumpft auch wieder ab nach einer gewissen Zeit. Durch das Erleben von Stille wird das Ohr geschärft. Das ist kein Zustand von Dauer, der Alltag hat einen wieder, die normalen Geräusche und Umgangsformen, aber ein bisschen bleibt: durch das Erleben von Ruhe und Bewegung, die Gottsuche und das Von-Gott-gefunden-Werden.“ (P2, 113-118).

<sup>1643</sup> Eine jährliche Fußwallfahrt der Diözese St. Pölten für Jugendliche mit einer Spendensammelaktion für Sozialprojekte am Schluss vor der Basilika in Mariazell.



An die Verantwortlichen stellen diese nächtlichen Etappen besondere Herausforderungen, denn man kann sich schnell in der Dunkelheit verirren.<sup>1644</sup> Nächtliche Etappen sind bei Fußwallfahrten nach Mariazell vor allem in Wallfahrtsformaten für Jugendliche ein nachgefragtes Modell<sup>1645</sup>, bei Fernpilgerzeiten jedoch eher kontraproduktiv.<sup>1646</sup> Auf dem Weg nach Santiago ist es erforderlich, sich am Tag der Übernachtung möglichst früh ein Bett zu reservieren, eine Ankunft spätestens am Nachmittag ist notwendig, um eine Schlafstelle in einem der Pilgerquartiere zu erhalten. Besonders Pilgeranfänger neigen dazu, ihre Tagesstrecke frühmorgens (zu früh) zu beginnen, um der Hitze auszuweichen und die Chance auf einen Schlafplatz in der nächsten Stadt zu erhöhen. Dies wird aber zum einen nicht gerne gesehen (der durch die morgendlichen Vorbereitungen bedingte Lärm stört die anderen Pilger im Massenschlafsaal). Zum anderen halten die meisten dieser Frühpilger diese Lebensform ohnedies auf Dauer nicht durch und gehen bald zu einer moderaten Tagwachzeit über. Die Herausforderung des Jakobsweges liegt schließlich nicht zuletzt in seiner Länge und somit können spezielle Erfahrungen (wie nächtliche Etappen), die im Rahmen einer drei- bis

321

fünftägigen Wallfahrt nach Mariazell positiv und physisch verkraftbar sind, umgelegt auf einen sechs- oder mehrwöchigen Weg in ständiger Hitze eher nachteilig wirken.

Pilger schlafen nicht nur in Pensionen oder Hotels, sondern auch in Bauernhöfen bzw. in seltenen Fällen in deren Heustadeln, was weitere Erlebnisse mit der Natur (in diesem Fall mit den Kühen) mit sich bringt. Je einfacher die Übernachtung, desto näher weiß sich der Fußwallfahrende respektive Fußpilgernde mitunter auch den Gestirnen.<sup>1647</sup>

„Ja, und die erste Übernachtung war ganz etwas Besonderes: auf einem Bauernhof, das war irgendwo oben auf einem Sattel und da haben wir im Heustadel geschlafen ober dem Kuhstall. Und wir haben alle unsere Schlafsäcke mitgehabt und das war dann sehr – und ich liebe ja so Sachen auch. Und die Nacht dort in dem Heustadel, das weiß ich noch gut, wir haben uns dann so aufgeteilt. Das war ziemlich ein großer Stadel und in der Nacht natürlich konnte man nicht gut schlafen, weil es kalt war und die Kühe da unten immer so an diese Eisenstangen oder irgendwo angeschlagen haben, wenn sie sich bewegt haben. Und ich bin dann auch in der Nacht einmal raus, weil ich halt aufs Klo musste und da habe ich so aufpassen müssen, ich habe keine Taschenlampe mitgehabt, dass ich auf die anderen nicht drauf steige. Ich habe mich halt so getastet und da war ein Riesenscheunentor und dass ich es überhaupt aufmachen konnte. Und

---

<sup>1644</sup> „Ich finde, es [der nächtliche Solimarsch] muss wirklich total gut vorbereitet sind. Also es ist peinlich, also einer muss sich wirklich, also ein Jahr sind wir wirklich die falsche Weggabelung gegangen, da merkt man dann schon ganz schnell den Unmut. Da habe ich mir gedacht, also echt, nächstes Jahr müssen wir uns die Stelle genau anschauen, sicher, *es ist finster, dann sind da zwei Weggabelungen, wo gehen wir da jetzt?* Es sind schon ein paar mit, die schon ein paar Mal mitgegangen sind, die wissen es dann, aber es gehört schon sehr gut vorbereitet. [Herv. d. Verf.]“ (M12, 218-222).

<sup>1645</sup> Vgl. M2 war alleine in der Nacht unterwegs, M12: Solimarsch der Diözese St. Pölten für Jugendliche); M9, M11, M13, M15: Teilnehmer an einer Jugendwallfahrt mit einem nächtlichem Teilstück.

<sup>1646</sup> Dies hat auch damit zu tun, dass Pilgerwanderungen einen größeren Zeitraum in Anspruch nehmen als Wallfahrten nach Mariazell und nächtliche Gänge die körperliche Kraft schon über die Maßen beanspruchen.

<sup>1647</sup> Es kommt vor, dass Fußpilger auch einmal eine Nacht im Freien unter dem Sternenzelt verbringen – auf dem Weg nach Mariazell kaum, aber auf dem Jakobsweg doch.

es war aber so wunderschön, dann habe ich das aufgemacht und der Mond hat gescheint [sic], also es war wirklich so – ja, es war einfach schön.“ (M28, 43-55)

Heustadel waren früher eine recht übliche Art der Übernachtung während dies bei der Wallfahrt einer Pfarrgemeinde oder anderen kirchlichen Gemeinschaft<sup>1648</sup> immer seltener wird,<sup>1649</sup> wobei die Bereitschaft<sup>1650</sup> dazu bei einzelnen Probanden durchaus noch gegeben ist.

Im Zusammenhang mit dem Naturerleben vermittelt auch die Fauna ungewohnte Wahrnehmungen und Erlebnisse, wobei diesbezügliche Rekurse selten sind.

„Ich war einmal alleine unterwegs und habe vor mir herfliegend ein Steinadlerweibchen gesehen mit einer Flügelspannweite von etwa zwei Meter zwanzig ohne zu wissen, dass es in dieser Gegend überhaupt Steinadler gibt, das ist unter dem Nebel durchgeflogen – solche Erlebnisse gehören dazu.“ (M17, 235-239)

Berge, Pflanzen und Tiere werden überwiegend positiv wahrgenommen bzw. im Interview beschrieben. Auf dem Jakobsweg ist offiziell auch das Pilgern mit dem Fahrrad oder die Zuhilfenahme eines Reit- oder Lasttieres wie eines Pferdes oder Esels anerkannt. So hatte ein Proband überlegt, auf dem Jakobsweg mit Hilfe eines Esels zu pilgern, entschied sich aber letztendlich doch dagegen und wurde Fußpilger. Eine Probandin drückt aus, dass die sich dadurch ergebende nötige Sorge um ein Tier ihre Wünsche an das Pilgern konterkarieren würde.<sup>1651</sup>

322

### 6.6.2.2 Ausgesetztsein

Wo aber machen die Interviewpartner eine Differenz zum Wandern auf? Für sie ist Pilgern immer auch *mehr* als Wandern, *mehr* als die geballte Auseinandersetzung mit Natur und Witterung, *mehr* als die Erfahrung des Eingebunden-Seins in die Umwelt mit all ihrer Schönheiten und ihren Schrecken – denn im Laufe einer Wall- oder Pilgerfahrt erleben die Teilnehmenden eben genau diese Ambiguität der Natur und deren religiöse Deutung, zumal das Ausgesetztsein ein Ziel hat, auf das hin man seinen Naturaufenthalt fokussiert. Auch wenn viele

---

<sup>1648</sup> Z. B. von der KHG (Katholische Hochschulgemeine) oder Sternwallfahrten, die von Orden oder Kongregationen organisiert werden.

<sup>1649</sup> „Ich persönlich bin auch bequemer geworden, ich schlaf auch nicht mehr im Heu.“ [lacht]. (M5, 404).

<sup>1650</sup> „Was ist Ihnen beim Pilgern am unwichtigsten? ... Bei uns ist in letzter Zeit eingerissen, sehr viele legen Wert auf einen Komfort. Wir sind durchaus am ersten Tag in einem Viersternehotel in einem Zimmer mit Bad und so und das ist mir eigentlich relativ wurscht, ich würde auch noch im Heustadel schlafen. Nicht, dass ich nicht gern gut esse und auch gut schlafe und besonders auch das Duschen ist schon angenehm, aber wichtig ist es mir nicht. Also so eine richtige Wallfahrt nach der alten Art würde mir genauso gefallen.“ (M6, 192-198).

<sup>1651</sup> „Ich habe überlegt, einen Esel zum Tragen der Lasten mitzunehmen, aber wir haben es nicht gemacht.“ (P2, 29-30); „Per Fahrrad, das wäre für mich nur eine Möglichkeit, wenn laufen nicht mehr ginge und Pferd oder sonst, nein, weil da müsste ich mich ja schon wieder um das Tier oder um etwas anderes kümmern. Das wollte ich jetzt so nicht.“ (P16, 42-44).

Mariazell-Wallfahrer von der Schönheit der Natur bzw. der Strecke schwärmen, lernen mit hoher Wahrscheinlichkeit alle auch die gefährdende bzw. gefährdete Seite kennen.

Natur ist im deutschsprachigen Kulturraum im 21. Jh. ein eindeutig positiv konnotierter Zielbegriff, der z. B. Naturkatastrophen in aller Regel ausblendet. Im 19. Jh. stand einer Vorliebe für die Natur, die sich u. a. in der zunehmenden Popularität von Sommerfrischen oder Reisen ausdrückte, die "Veredelung" und "Zähmung" der Natur in Schlossgärten und Parks gegenüber. Einen deutlichen Unterschied zur Gegenwart markieren die Gepflogenheiten der Esskultur: Der Natur stand man eher vorsichtig bis misstrauisch gegenüber. Natürliche Lebensmittel waren nicht erwünscht, sie sollten verarbeitet sein, um im Wert zu steigen (so sollte z. B. so wenig wie möglich roh gegessen werden), das Natürliche war nach Möglichkeit einzuschränken und zu kultivieren.<sup>1652</sup>

Viele Fußwallfahrer und Fußpilger gehen also mit einem naiv-positiv besetzten Naturbild an diese Unternehmung heran und erhalten sich dieses, so zeigen es die Interviews, auch angesichts unangenehmer Witterungseinflüsse. Es gelingt sogar, für Fußgänger allgemein als unerfreulich geltende Wettererfahrungen, wie z. B. Regen, positiv umzudeuten.<sup>1653</sup> Der Grad der Intensität der Erfahrung des Durchhaltens unangenehmer Situationen korreliert mit der Einprägsamkeit derselben, wohingegen sogenannte Schönwetterwallfahrten kaum erinnert werden.<sup>1654</sup>

Dass Wallfahrer unterwegs durch Naturgewalten in ernste Gefahr kommen, wie es auf zahlreichen Votivbildern früherer Zeiten dargestellt wurde, ist gegenwärtig nur mehr sehr selten der Fall. Ein 46-jähriger Wallfahrer erinnert sich aber, dass eine Wallfahrt, an der er als junger

---

<sup>1652</sup> Vgl. die Mails von Mag. Gerhard Halusa, Historiker des Österreichischen Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseums vom 28.12.2018 und 2.1.2019; vgl. Haslinger, I. (2018): Die Wiener Küche. Wien/Berlin: Mandelbaum.

<sup>1653</sup> „Die Strecke ist wirklich sehr schön. Das Pilgern an sich war jetzt wetterbedingt nicht so angenehm, aber grundsätzlich schon, ja. Der Hauptanziehungspunkt für mich waren die Gruppe, die Gemeinschaft, das Gespräch, das war sicherlich der Hauptpunkt, also der gruppendynamische Aspekt, die innere Einkehr des Wanderns, das Genießen der Natur, in unserem Fall vielleicht auch ein bisschen *das Genießen des Regens*, naja, es war ein Erlebnis, ja. [Herv. d. Verf.]“ (P1, 8-13).

<sup>1654</sup> Das rasche Vergessen von Wallfahrten mit einfachen Bedingungen betrifft jene Probanden, die ein- oder mehrmals jährlich nach Mariazell wallfahrten. Vgl.: „Aber ich bin schon mit Schneeschuhen gegangen, ich bin schon öfter mit dem Fahrrad gefahren, aber das Wandern ist, glaube ich, das Ursprünglichste, das Gehen ist vermutlich die langsamste Art der Fortbewegung und damit das intensivste Erleben des Wegs unterwegs. Ich habe unterwegs wirklich jede Witterung mitgemacht, Schnee, Regen, heftigste Gewitter, ich bin schon bis über die Knöchel tief durch Wasser gewatet, alles schon, alles schon erlebt und das ist besonders intensiv. Interessanterweise merkt man sich diese Erlebnisse, wenn's richtig schlecht ist, noch viel intensiver als die ganzen Schönwetterwallfahrten, die bringt man alle irgendwie durcheinander, aber wenn's irgendwie außergewöhnlich war, das prägt sich besonders tief ein.“ (M17, 43-51).

Erwachsener teilgenommen hatte, damals wegen extremer Überflutungen abgebrochen werden musste.<sup>1655</sup>

Die Schneelage kann bei Wallfahrten in der Karwoche den Bemühungen, naturnahe (straßenferne), ansprechende Gehstrecken zu wählen, eine Grenze setzen.<sup>1656</sup> Unter den Befragten gibt es in einer Pfarrgemeinde eine Fußwallfahrt für Jugendliche und „Junggebliebene“, die traditionell am Palmsonntag beginnt<sup>1657</sup> und eine Hauptwallfahrt Ende August.

„Es ist so, die Wallfahrt im März, also in der Karwoche, das ist vom Weg her immer der gleiche Weg, wobei wir den Weg immer noch perfektionieren, insofern möglichst weg von Asphalt und Straße eben im Gelände, aber wir kommen nicht auf die Höhe hinauf, weil da meistens noch Schnee liegt, und drum ist der Weg im Traisental sehr vorgefasst. Die Strecken im August legen wir jedes Jahr neu fest, da gibt es immer wieder drei neue oder abwechslungsreich – vielleicht sind wir die vor zehn Jahren einmal gegangen oder so, dass wir viele Wege gehen und dieser Weg ist auch nicht unbedingt hintereinander.“ (M15, 120-128)

Auch ein anderer Wallfahrer schildert seine Schneeerlebnisse.

„Aber auch sonst bei den Wallfahrten, also Regen ist immer dabei. Wir sind gut ausgerüstet und im Frühjahr bei der Wallfahrt sind wir immer im Schnee auch. Ohne Gamaschen geht gar nix und feste Schuhe. Das letzte Stück von St. Ägyd übers Gscheid rauf, da ist oft ein Meter Grundsnee und oft schneit's über Nacht, man sieht ein, zwei Zentimeter Neuschnee dazu, da sind schon einige eingesunken bis zur Mitte, wo jeder Schritt bis man da wieder draußen ist ... *Abenteuerlich* ...

Ja, da gibt es arge Sachen, starke Sachen, wo so ganz, das ist schon die Herausforderung und das aber bei einem steilen Gelände aus jedem Loch heraus ins nächste Loch wieder durchstoßen, das war schon ...“ (M15, 177-86)

Die Begegnung mit der Natur ist für viele überaus eindrücklich. Teilnehmer an Fußwallfahrten respektive Fußpilgerzeiten sind den Erscheinungen des Wetters stärker und trotz aller Ausrüstung zwangsläufig direkter ausgesetzt als in ihrem Alltagsleben. Diese Unmittelbarkeitserfahrung ist für viele eine starke Kontrasterfahrung<sup>1658</sup>. Wetterphänomene in Abhängigkeit von der Mobilitätssituation – ob Regen im Gehen, im Bus, im Auto oder vom Fenster aus erlebt, machen einen spürbaren Unterschied aus.

---

<sup>1655</sup> „Sie [seine spätere Ehefrau] hat mich einmal, als wir noch kein Paar waren, eingeladen, mit einer Gruppe nach Mariazell mitzugehen. Die [Wallfahrt] ist aber aufgrund von extremen Überflutungen irgendwo dann abgebrochen worden und ich hab' das im Herbst mit ihr nachgeholt.“ (M17, 32-34).

<sup>1656</sup> Dazu ist zu sagen, dass die Fußwallfahrtsaison an sich im April beginnt und bis Oktober dauert, die meisten Menschen aber zwischen Mai und August unterwegs sind.

<sup>1657</sup> Und dadurch die Osterferien nutzt.

<sup>1658</sup> „Also es ist natürlich schön, wenn man bei trockenem Wetter unterwegs ist, aber wir waren auch schon bei Regen unterwegs, auch noch interessant, das hat man vielleicht als Kinder erlebt, wenn man einen weiten Schulweg hatte, das war *jeden Tag* bei *jedem* Wetter und wenn man erwachsen ist, verliert man das vielleicht ein bisschen, diese Nähe. Und ich find' das auch schön und ich schreibe auch immer: ‚Wir sind bei jedem Wetter unterwegs‘, also man muss sich vorbereiten, muss mitnehmen, bei Sonne und für Regenwetter.“ (P7, 261-266).

„Man lernt sehr viel: auf sich schauen, seine eigenen Grenzen wahrnehmen, auch Unterschiede, was es heißt, dass die Sonne scheint, was ist Kälte, Regen – wenn ich dem ausgesetzt bin und zu Fuß gehe, erfahre ich das anders als sonst.“ (M2, 164-167)

Die Witterung ermöglicht vielen ein Erlebnis von „Naturgewalten“, von denen die meisten Bewohner im Großraum Wien das Jahr hindurch verschont bleiben. Das Weitergehen bei Hagel, Sturm, peitschendem, stundenlang anhaltendem Regen oder großer Hitze bzw. das Erleben eines Kirchraumes als Gewitter-Schutzraum sind eindruckliche Erfahrungen.

„Oder wir haben einmal in einer Kapelle eine heilige Messe gefeiert, während draußen ein *schweres* Gewitter niederging und durch die bunt verglasten Kirchenfensterscheiben die Blitze innen die kleine Kapelle ausgeleuchtet haben.“ (M17, 238-241)

Durch die positive Grundgestimmtheit bzw. die wallfahrtsbedingte Motivation können auch eher unangenehme Erfahrungen wie anhaltender Regen positiv in das Gesamtbild integriert werden<sup>1659</sup>: „Das Genießen der Natur, in unserem Fall vielleicht auch ein bisschen das Genießen des Regens, naja, es war ein Erlebnis.“ (P1, 11-12) Das gleichmütige Hinnehmen aller Wetterphänomene gilt Fußwallfahrern als ein Teil und Zeichen von Selbstdisziplin, Durchhaltevermögen und Gelassenheit. So entwickelte sich auch das Leitbild eines „wetterfesten Christen“<sup>1660</sup>.

325

Zunehmend wird die Hitze beim Fußpilgern zu einem wichtigen Kriterium. So wird das Klima bei der Wahl des Pilgerweges durchaus mit bedacht. Ein Befragter entschied sich bereits mehrfach für den Olavsweg, weil ihn die Hitze am spanischen Teil des Jakobsweges abschreckt.

„Also ich habe mich für den Olavsweg entschieden, weil ich vorher das Buch von dem Hape Kerkeling gelesen hab'. In dem Buch ‚Ich bin dann mal weg‘ beschreibt er den Jakobsweg und was mich vom Jakobsweg immer ein bisschen zurückgehalten hat, ist eben, dass es so *heiß* ist, jedenfalls wesentlich heißer als der Olavsweg. Dass wir letztes Jahr so 20° gehabt haben, das war schon eine absolute Ausnahme gewesen, dieses Jahr war es wesentlich angenehmer bei Temperaturen von 14 bis 17° jeweils, das war einfach besser zu laufen und so habe ich mich für den Olavsweg entschieden, weil er nicht so heiß ist.“ (P8, 204-210)

Holger Eschmann pointiert die Ambiguität des Ausgesetzt-Seins. Er stellt dem mitunter insuffizienten Schutz gegen Wetterwirkungen die im Alltag oft mangelnde Offenheit für einen letzten Grund gegenüber, welche durch das Pilgern aufgebrochen werden kann, worin er die Chance für eine Verwandlung erkennt.<sup>1661</sup>

<sup>1659</sup> Unter den Probanden überwiegt in Bezug auf ihre Wallfahrten und Pilgerzeiten die Bereitschaft zu einer Perspektive des „halb vollen Glases“ (im Gegensatz zum „halb leeren Glas“).

<sup>1660</sup> Bischof Kapellari in Erinnerung an den Papstbesuch im Jahr 2007 in Mariazell, während dessen Pilgernde aus sieben mitteleuropäischen Ländern in Regen, Kälte und Schlamm ausgeharrt haben. Vgl. o.V. (2008): Papstgrüße zum Jahrestag seines Besuchs in Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.papstbesuch.at/content/site/de/home/article/1186.html> [17.4.2017].

<sup>1661</sup> Vgl. Eschmann 2008, Pilgern auf evangelisch, 220f.

„Wer wandert, ist ungeschützt, sowohl den Einflüssen des Wetters, als vielleicht auch der Stimme Gottes gegenüber. Wie von selbst stellen sich bei einem längeren Unterwegssein Fragen wie: ‚Wo komme ich her?‘ und ‚Wo gehe ich hin?‘, ‚Was brauche ich zum Leben?‘ und ‚Wer bin ich eigentlich?‘ In diesem elementaren Fragen begleitet und begegnet Gott. Natürlich ist dies nicht notwendigerweise an das Pilgern gebunden, aber in der Freiheit und Ungesicherheit, die ein solches Unterwegssein mit sich bringt, kann sich manches Mal heilsame Verwandlung durch die Erfahrung der Nähe Gottes leichter ereignen.“<sup>1662</sup>

### 6.6.2.3 Ästhetik

Kirchlich nicht aktive Pilger rekurrieren stark auf die Natur (wie auch auf das Gehen und die Gemeinschaft)<sup>1663</sup>; sie substituieren die theonome Zielgebung der religiösen Übung durch anthropologische Kategorien. So berichteten viel Befragte davon, wie sehr sie es genießen, durch die Natur zu gehen und sich an ihren Schönheiten zu erfreuen, was für sie mit zu den motivierenden Faktoren zählt, sich für eine Fußwallfahrt/Fußpilgerzeit zu entscheiden. „Ja und das war so wunderbar, weil am Wegesrand, kann ich mich noch erinnern, haben stellenweise lange Zeit diese Vergissmeinnicht geblüht und das war wunderschön. Ich *liebe* Blumen und überhaupt Natur und Bäume.“ (M28, 23-25)

326

Dezidierte Erwähnung findet, wie „schön“ und „idyllisch“ Mariazell und sein Umland sind. „...fahre ich einfach ganz gern nach Mariazell. Und nebenher auch von der Natur, weil es einfach ein schöner Ort ist, der Erlaufsee, rundherum zum Wandern im Winter, weil’s schön verschneit ist.“ (M20, 13-15) Die Schönheiten des Mariazeller Landes betonen die Wallfahrer zu allen Jahreszeiten. Ein evangelischer Fußwallfahrer gibt an, dass er sich u. a. deshalb für seine Teilnahme an der Wallfahrt entschieden hatte, weil ihm auch von der Schönheit der Natur vorgeschwärmt worden war. Er resümiert bestätigend: „Die Strecke ist wirklich sehr schön.“ (P1, 8) Auch ein säkularer Weitwanderweg ohne spirituellen Hintergrund führt nach bzw. durch Mariazell.

Blumen werden nicht nur als schön empfunden, sondern mitunter im Rahmen von Wallfahrten auch zum Schmücken des mitgetragenen Wallfahrtskreuzes verwendet.<sup>1664</sup> Die Gaben der

---

<sup>1662</sup> Ebd.

<sup>1663</sup> „Und Menschen, die der Kirche ganz fern sind, vielleicht Ausgetretene oder Menschen, die sich als Atheisten bezeichnen. Ist so jemand vielleicht schon mitgegangen? Ja, das gibt’s auch, aber meistens laufen die gut mit. Irgendwo, denke ich, ist das in jedem Menschen wie verankert eine ... es mag nicht mit Gott zusammenhängen oder mit Religiosität hat das nichts zu tun, aber sie fühlen sich wohl in der Schöpfung, in der Natur und finden so, wie sagt man denn, eine Achtung der Natur und sind menschenfreundlich, hilfsbereit, sehr hilfsbereit zum Teil, also wie soll ich sagen, die haben einfach eine gute Gesinnung. Ich weiß nicht, ... man kann sagen, sie brauchen vielleicht etwas, aber zu dem sagen sie nicht Gott. Das ist für mich, ich mache keinen Unterschied, ich kann mit jedermann unterwegs sein. Und ich bin selber auch nicht jemand, der da, ich sag‘ jetzt einmal ‚die neuen Christen‘ – man sieht viele oder auch die Freikirchen, die haben ja Gott immer im Mund oder jedes zweite Wort ist Gott, das ist mir fast zu viel. Ich denke, man muss etwas zeigen, wie man lebt, das ist mir wichtig, nicht, was man spricht und im Munde führt. Taten sind wichtiger. [Herv. d. Verf.]“ (P7, 113-125).

<sup>1664</sup> „Viele Gruppen gehen mit Kreuz und binden vielleicht sogar noch Blumen drauf.“ (M15, 217-218).

Natur werden zu Artefakten einer religiösen Deutung. Auf dem Jakobsweg markieren etliche Pilger ihren Rucksack mit einer Muschel – das Naturzeichen ist ein Symbol für die Camino-Pilgerschaft und definiert (respektive inszeniert) den Träger für Außenstehende als Pilgernden. Dieser Pilgerstatus kann dem Pilger u. a. Vorteile eröffnen.<sup>1665</sup>

Um dem Bedürfnis der Fußwallfahrer nach durchgängigem Naturerleben zu entsprechen, werden die Wallfahrtswege in vielen Pfarrgemeinden Jahr für Jahr immer wieder dahingehend optimiert, die Zahl der asphaltierten Strecken nach Möglichkeit zu reduzieren und immer mehr Etappen immer deutlicher von Straßen und befahrenen Abschnitten zu entfernen und in die Wälder zu legen, um den Stadtbewohnern noch mehr Kontakt mit der Natur, d. h. auch eine gewisse Abwechslung zu ermöglichen: „schöne Wege in der Natur, weg von der Straße, wie gesagt zugleich auch Kennenlernen der Natur und das Persönliche geht da Hand in Hand.“ (M15, 126-128)

Die Erlebnisse in der Natur können mitunter auch zu Bildern verdichtet werden. So wurde die erfahrene Naturschönheit einem jungen Ehemann durchsichtig für die Liebe zu seiner Frau. „Der Raureif auf einer Wiese hat so geglitzert, als würden da 1.000 Diamanten liegen und mein Mann hat gesagt: ‚Wenn ich das nötige Geld hätte, würde ich dir diese Diamanten alle schenken.‘“ (M29, 131-133) Die kirchlich aktive Wallfahrerin, die einen katholisch sozialisierten, aus der Kirche ausgetretenen Mann geheiratet hatte, schildert, dass ihr Mann sie aus Liebe auf eine Wallfahrt begleitet hatte – für sie war es eine Wallfahrt, für ihn dagegen eine Wanderung.

327

„Ja, also ich würde sagen, der Wallfahrtsgedanke war bei mir eher verankert. Das war noch in jungen Jahren, da hat er diese Wallfahrt – für ihn – mir zuliebe gemacht. Für ihn war es mehr das *Naturerlebnis*, aber *immerhin* den *Besuch der Basilika*, den hat er geduldig auf sich genommen.“ (M29, 27-30)

Eine Pilgerfahrt ins Heilige Land behält sie in strahlender Erinnerung. Als besonders positiv erwähnt sie die Erweiterung des Programmes heiliger Stätten um den Besuch israelischer Nationalparks<sup>1666</sup> und dass darüber hinaus die Möglichkeit bestand, die realen Lebensbedingungen und Hintergründe der Probleme der Region aus erster Hand kennenzulernen (z. B. durch einen Besuch in einem B-Territory und Gespräche mit

---

<sup>1665</sup> „Sind Sie durch ein Pilgerzeichen erkennbar? Haben Sie vielleicht eine Jakobsmuschel oder so? Ja, wir haben eine Muschel hinten am Rucksack. Das hilft unterwegs schon. *In welcher Weise hilft das?* Wenn wir Leute ansprechen, konnten wir die Erfahrung machen, dass sie hilfsbereit sind, auch wenn wir dreckig sind, weil wir im Regen gegangen sind, dass sie uns nicht für Landstreicher halten, wenn sie die Muschel sehen und von uns hören, dass wir Pilger sind. Also wir haben nur aufgeschlossene Leute getroffen. Viele haben uns geholfen, wenn z. B. der Weg nicht klar war.“ (P2, 55-61).

<sup>1666</sup> Vgl. Mendel 2015, Common Roads, 63.

Angehörigen aller drei abrahamitischen Religionen). Sie dankt Gott auch dafür, ihr die Kraft gegeben zu haben, die hohen Temperaturen Israels im August gut überstanden zu haben.<sup>1667</sup> Außerdem gibt sie an, Jordanwasser mitgenommen zu haben, was zum Handlungsrepertoire kirchlicher „Heilig-Land“-Pilger zählt.<sup>1668</sup> Guter Sonnenschutz und genügend Trinkwasser gehören im Sommer zur Standardausrüstung von Fußwallfahrern und Fußpilgern.

Die Natur beeindruckt aber nicht nur die Fußwallfahrer. Eine Buswallfahrerin führt aus, im Rahmen ihrer Wallfahrten Naturfotos zusammen mit schönen Sprüchen zeitnah über *whatsapp* zu versenden.<sup>1669</sup>

### 6.6.2.4 Schöpfung

Ein Proband weist in besonderer Weise darauf hin, wie sehr „Städter“ von Naturerfahrungen abgeschnitten sind, sie aber offenbar brauchen. „Normalerweise ist es schön, die Schöpfung wahrnehmen, für Städter ist wichtig, glaube ich, die Schöpfung wahrnehmen, die Schönheit der Schöpfung, auch mit manchen Unbilden vom Wetter.“ (M5, 99-101) Die Schönheit der Schöpfung lässt hier an eine *prima causa* denken, was über den Weg des Staunens das Herz für Gott zu öffnet. So kommen fast alle Befragten auf die Bedeutung der Naturerfahrungen beim Fußpilgern zu sprechen.<sup>1670</sup>

328

Der Weg nach Mariazell ist geprägt durch die Bergwelt. Es entsteht der Eindruck, ständig bergauf oder bergab zu gehen. Dementsprechend wurden diesem besonderen Bergerlebnis zufolge Eindrücke der Erhabenheit von Bergen beschrieben. „Allein, was man auf einem Berg erlebt, wenn die Sonne aufgeht oder wenn man schlafen geht.“ (M15, 344-345) Die Schönheit der Natur ist oft Anlass zum Staunen. „Es war immer wieder schön, im Wald, auf Aussichtskuppen stehenzubleiben und in die Natur hinein zu schauen.“ (M29, 128-129) Dieses

---

<sup>1667</sup> „Es waren also sehr hohe Temperaturen, abgesehen davon, dass wir auch *nicht nur heilige* Stellen besucht haben, Stätten, sondern auch diese *immensen Naturlandschaftsgärten* oder man sagt auch Nationalparks.“ (M29, 49-51).

<sup>1668</sup> „Oder z. B. im Heiligen Land – da ist es natürlich, dass man Wasser aus dem Jordan mitbringt.“ (M29, 330-331) Wasser aus dem Jordan wird in Österreich (wenn es als Gabe von Heilig-Land-Pilgern vorhanden ist) von Priestern gerne dem Taufwasser beigemischt. – An vielen Wallfahrtsorten gibt es heilige Quellen, so kann auch in Mariazell ein heiliger Brunnen aufgesucht werden. „Ich denke, diese Orte sind natürlich alle Kraftorte, die vielleicht nicht viel anderes haben, oder vielleicht sogar weniger schön sind als andere Orte, aber viele Dinge, z. B. die Quelle, die dort in Mariazell ist, die man sehr oft auch mitnimmt, das ist z. B. das, was man doch immer wieder jemandem doch mitnimmt, dieses Wasser, dieses Brunnenwasser usw., also das ist auch eine Sache, die weiterwirkt.“ (M22, 225-229).

<sup>1669</sup> „Gibt es irgendeine Art von Dokumentation, wenn Sie wo hinfahren? Naturbilder. Naturbilder auch als Dokumentation. Diese Naturbilder und schöne Sprüche, die berühren, die ich abschreibe oder abfotografiere und den Leuten verschicke.“ (M26, 355-359).

<sup>1670</sup> „Aber ich glaube eben, das gehört auch zusammen, das Anteil-Nehmen am Leben der anderen Menschen, das Wahrnehmen der Schönheit der Natur, der Schöpfung, der Gottesdienst, der gemeinsame, das Wahrnehmen auch der geistigen Orte, die auf diesem Weg sich befinden.“ (M5, 40-43).



Staunen kann in dankendes Gebet oder einen Lobpreis Gottes münden. „Sicher habe ich immer wieder, danke ich Gott für die Welt, die er uns gegeben hat, für die Schönheiten. Das mache ich heute auch noch.“ (M29, 138-140) Bergerfahrungen prägen insofern stark das Naturerleben. Eine Wallfahrerin drückt ihre anfängliche Enttäuschung darüber aus, dass der erste Tag zu flach, zu asphaltreich und zu wenig berggebunden war.

„Am Anfang war ich ein bissl enttäuscht, dass es so flach war, der erste Tag ist vor allem fast nur auf so Radwegen, also da muss man dann wirklich aufpassen, dass man nicht zu viel auf dem Asphalt geht, weil es sonst sehr anstrengend ist. Und wir sind letztes Jahr eben über Annaberg gegangen, das war eben noch mehr Bergerfahrung.“ (M13, 298-301).

Die Berge und Täler auf dem Weg werden als die Höhen und Tiefen<sup>1671</sup> bzw. als die Gipfelerlebnisse<sup>1672</sup> des Lebens gedeutet. Eine Probandin schließt angesichts der Verbindung zahlreicher heiliger, auf Bergen gelegener Stätten auf deren spirituelle Bedeutung.<sup>1673</sup>

Ein ganz besonderes Bergerlebnis<sup>1674</sup> der Nähe Gottes hebt Proband M24 hervor; in der Natur, aber ganz besonders auf Bergen spürt er Gott mehr und intensiver: „Ja, die Natur, auf alle Fälle, in der Natur kann ich meinen liebenden Gott einfach mehr spüren.“ (M25, 310) Eine Wallfahrerin drückt mit dem Begriff „widerspiegeln“ aus, welches Deutungspotenzial Naturereignisse für das eigene Leben aufweisen.<sup>1675</sup> Angesichts dieses größeren Ganzen, einer durch die Natur und das Gesamtableau des Pilgerns verstärkten Schöpfungsahnung relativieren sich Alltagsorientierungen, Sinnfragen und Wertsysteme.

329

„Bei mir hat sich das ganze Wertesystem verändert, verschoben, in dem Sinne auch der Sinn des Lebens. Ich glaube, dass ich vor allem sehr stark gespürt habe, *wie klein* ich auf der Welt bin, wie groß die Kraft Gottes, in der *Wichtigkeit des eigenen Menschseins* und in der *Unwichtigkeit im Ganzen*, das ist es, was die Sinn-des-Lebens-Perspektive verändern könnte.“ (P6, 111-115)

### 6.6.3 Vertiefung

Mehrfach äußert sich in den Interviews eine Mischung verschiedener Motivlagen. Die „Natur“ ist bei Fußwallfahrern und Pilgern häufig mit genannt. So schildert z. B. Proband P1 eine

---

<sup>1671</sup> „Es gibt Höhen und Tiefen und einmal geht es mir besser und einmal schlechter.“ (M8, 85).

<sup>1672</sup> „Also ich liebe auch die Natur, also würde ich sehr wohl auch Naturerfahrungen da mit einschließen, ich liebe auch Gipfel. Wenn’s schön ist, gehen wir immer auch auf den Unterberg, das ist für mich auch etwas besonders Schönes, das ist für mich dann auch ein Symbol für Gipfelerlebnisse, die man im Leben hat.“ (M8, 88-91).

<sup>1673</sup> „Vom Spirituellen her war es fast gleich, weil es da ja auch diesen Berg gibt, wo man rauf geht.“ (M28, 396).

<sup>1674</sup> Vgl. Mose am Berg Sinai (Ex 19, 2-6; 16-24; Ex 24, 12-18).

<sup>1675</sup> „Also man ist ja auch auf der Spur irgendwie nach, ja, nach sich *selbst*, nach *Gottesbegegnung*, danach, sich selbst zu spüren oder zu staunen über die Schöpfung und sich auch auszusetzen dieser Witterung und dann nicht gleich Rückzieher zu machen, wenn es einmal ein bissl schwierig wird, also es hat schon auch mit dem Leben dann zu tun. Auch in der Natur spiegeln sich dann Sachen wider, die auf dein Leben passen.“ (M13, 148-152).

Gemengelage aus „Gemeinschaft“, „Bewegung“ und „Natur“.<sup>1676</sup> Man gewinnt den Eindruck, dass das Naturmotiv die basale Erfahrung bildet, an die sich andere Motive andocken, Die Natur ist für viele gewissermaßen das Vorzeichen vor der Klammer, in der dann unterschiedliche Pilgermotive kumuliert werden.

Eine Überschneidung zwischen „konfessioneller Orientierung“ und „Naturorientierung“ ergibt sich in der Wahl besonders schöner Naturplätze zur Feier der Eucharistie bzw. des Abendmahls. Auch wenn vielfach Gruppenteilnehmende eingeladen werden, zum Wallfahrtsthema Texte als geistige Impulse vorzustellen, werden für deren Präsentation und Rezeption nach Möglichkeit landschaftlich ansprechende Stätten ausgewählt.<sup>1677</sup> Im Zusammenhang mit der Bewegungsorientierung werden Pausen an Orten mit einem schönen Ausblick verortet, damit den schnellen Gehern das Warten auf die langsameren leichter fällt. Natureindrücke tragen dazu bei, die Sinne zu schärfen. Diese Offenheit und erhöhte Achtsamkeit kann in Bezug auf die Öffnung auf einen Letztgrund hin dialogisch hilfreich sein.<sup>1678</sup>

330

An der Schnittfläche zwischen konfessioneller und Naturorientierung ist desweiteren festzuhalten, dass der Bau von Kapellen entlang des Mariazeller Wallfahrtsweges als architektonisch wie landschaftsplanerisch geglückt bezeichnet werden kann. So haben mehrere Befragte die Schönheit der kleinen Kapellen am Weg hervorgehoben. Besonders geschätzt wird die Bruder-Klaus-Kapelle<sup>1679</sup>, die in ihrer ausdrucksstarken puritanischen Ästhetik einzigartig in die Landschaft eingepasst wurde.<sup>1680</sup>

---

<sup>1676</sup> „Der Hauptanziehungspunkt für mich waren die Gruppe, die Gemeinschaft, das Gespräch, das war sicherlich der Hauptpunkt, also der gruppendynamische Aspekt, die innere Einkehr des Wanderns, das Genießen der Natur.“ (P1, 9-12).

<sup>1677</sup> „Ich war in Gruppen, da wurden sogar Messen gefeiert unter freiem Himmel oder auf besonders schönen Plätzen oder mal in einer Kapelle, wo man sich vorher einen Schlüssel von der lokalen Pfarre besorgt hat, dass man da drinnen eine Messe feiern kann. Das ist eine Option. Die andere ist, dass auch mitunter Laien sich spirituell vorbereiten, d. h. die nehmen sich was vor, die erzählen Geschichten oder Erlebnisse, das wird dann sozusagen von Gebeten und Liedern umgeben, so in dieser Art, oder auch einen Austausch, wo man mitmachen kann.“ (M17, 111-117).

<sup>1678</sup> „Also für mich ist diese ganze Form des Unterwegs-Seins eine Form des Gebetes. Es hat einen meditativen Charakter, weil man einen Rhythmus sucht, in diesem Rhythmus geht man und man öffnet seine Hände zu einer Schale bzw. seine Seele, um möglichst viele Eindrücke aufnehmen zu können und diese Eindrücke, das sind ja Schöpfungseindrücke. Also man steht in einem Dialog durch, ein Dialog mit Gott, dass man sich durch die Sinne weiter öffnet, und darum ist Pilgern oft mit einer unbewussten Gebetshaltung verknüpft.“ (P5, 220-225)

<sup>1679</sup> Diese Bergkapelle ist Bruder Klaus, dem Schweizer Landesvater, Mystiker und Einsiedler, dem Hl. Niklaus von der Flüe (1417-1487), geweiht.

<sup>1680</sup> „Und auf irgendeinem Berg ist eine Holzkapelle, ich weiß nicht auf welchem Berg, ich muss es noch einmal gehen, damit ich es weiß [lacht], es war wunderschön. Aus Holz alles, die haben sie damals, 2004 muss das gewesen sein, ganz neu aufgebaut. Dort habe ich selber hingeschaut, weil meine Frau dann dort gesessen ist. Am nächsten Tag beim Weitergehen haben wir beide hingeschaut, da haben wir gebetet, also das war wirklich schön. Das war herrlich, das war auch ein wunderschönes Erlebnis.“ (M25, 102-108).

In ähnlicher Weise spricht ein evangelischer Pilger über den Zusammenhang von Natur und Kultur, konkret über die Kultivierung der Natur, die er entlang des Weges erlebt. Er sieht den Menschen diesbezüglich als einen Mitschöpfer Gottes und zieht daraus Erkenntnisse über die *conditio humana*<sup>1681</sup>.

Das „Natur“-Motiv wird fast immer zusammen mit dem „Bewegungsmotiv“ und meist auch mit dem „Gemeinschaftsmotiv“ in Anschlag gebracht. Das Sich-gemeinsam-in-der-Natur-Bewegen ist die Bedeutungstrias, die sich in der Interviewanalyse als basale Orientierung herauskristallisiert hat. Eine ähnlich starke Kopplung zeigt sich aber auch zwischen dem „Naturmotiv“ und dem „Gemeinschaftsmotiv“ hinsichtlich von Gesprächen über den Glauben<sup>1682</sup> bzw. über persönliche Grenzerfahrungen<sup>1683</sup>, wie das folgende Zitat belegt.

*„Hat eine Pilgerfahrt für Sie etwas mit dem „Sinn des Lebens“ zu tun?*

Ja, sicher auch, ja sicher.

*Durch die Gespräche, die man führt?*

Eben. Die Gemeinschaft, Mensch, Natur und Glaube, weil das alles zusammenhängt und durch den Zusammenhang.“ (M28, 350-354)

331

Diese Aussage zeigt eine Zuordnung, die inhaltlich nur gering differenziert ist. Der Gemeinschaftsaspekt, der sich im Dreiklang von Subjekt, Naturerfahrung und Glaubensorientierung äußert, steht ganz im Vordergrund.

Nicht selten sind aber auch Berichte von Gottesbegegnung und Naturerfahrung miteinander verbunden. Einen neuen Tag auf einem Berg beginnen zu können, hebt ein Fußwallfahrer in seinem Interview explizit als besonderen Moment der Gottesnähe hervor.<sup>1684</sup>

Mehrere Fußwallfahrer<sup>1685</sup> bzw. Fußpilger<sup>1686</sup> sprechen über die Bedeutung, die diese besondere Form des religiösen Unterwegs-Seins für ihre Spiritualität hat. Für sie können Naturerfahrungen dazu beitragen, die mit dem Pilgern ohnehin gegebenen spirituellen Impulse zu vertiefen. „Und auch der spirituelle Teil ist in der Gemeinschaft noch eine Spur anders in

---

<sup>1681</sup> „Also was für mich eine sehr wichtige Erfahrung beim Pilgern ist, ist zu sehen, wie die Menschen, die an einem Ort leben, ihre Natur, ihre Häuser gestalten, also der kulturelle Aspekt. Also wenn ich es theologisch ausdrücken möchte, wie Gott, der Schöpfer, der alles geschaffen hat, und der Mensch ist eigentlich Mitschöpfer, aber seine Art zu schaffen, ist nicht ganz aus dem Nichts, sondern er schafft, er arbeitet mit dem Material, das Gott zur Verfügung gestellt hat, er verwandelt das in Kultur. Und diesen Prozess, da zu sehen, was den Menschen wichtig ist, wie sie dieses Grundmaterial der Erde verwandeln in Schöpfung, in Kultur, in Haus und Garten, Gärten sind wunderbar zu betrachten, da lerne ich sehr viel über mein eigenes Mensch-Sein.“ (P5, 153-161).

<sup>1682</sup> M2, M5, M7, M17, M25 und M28. P1, P3, P4, P14, P15 und P16.

<sup>1683</sup> M20, M27 und P13.

<sup>1684</sup> „Dann jeden Tag in der Früh auf einer Hütte aufwachen, die Sonne geht auf, also das ist ein Erlebnis, das ist ein Wahnsinn, das ist so schön, also da, das ist jetzt vielleicht kitschig oder blöd, aber da sage ich: „Da bin ich meinem liebenden Gott näher, ein bisschen.““ (M25, 99-102).

<sup>1685</sup> M2, M5, M8, M13, M15, M17, M21, M22, M25, M26 und M28.

<sup>1686</sup> P2, P3, P4, P5, P7, P15 und P17.

der Natur draußen.“ (M28, 167-168) Wiederholt wurde der Alltag vor dem metaphorischen Hintergrund des selbst erlebten Bergauf- und Bergab-Gehens bzw. der Gipfelerlebnisse gedeutet; reale Gipfelerlebnisse wurden auf Gipfelstunden bzw. Sternstunden des Lebens übertragen.<sup>1687</sup>

Pantheistische Züge trägt die folgende Aussage eines kirchlich orientierten Fußwallfahrers und Pilgers. Die Archaik des Naturerlebens ist ihm eine wichtige spirituelle Erfahrung:

„Welchen Stellenwert hat das Pilgern für Ihre Spiritualität?

Einen sehr hohen. Ich habe ihn in der Natur erkannt, für mich ist Gott in der Natur, nicht mehr in einem Gebäude. Gott ist in der Natur.“ (M2, 184-86)

Ein Jakobsweg-Pilger merkt an, dass sich für viele durch das Pilgern der Zielhorizont verschoben hat und der Zielort nicht mehr Santiago selbst, sondern der Naturort Finisterre ist.

„Ich habe den Eindruck, in unserer heutigen Zeit, wo viele Menschen mit traditionell verfassten Kirchen ihre Mühe haben, ausgetreten sind, aber dennoch sich als Christen bezeichnen, es ist nicht so, dass sie das dann automatisch ablegen würden, für die ist nicht mehr unbedingt Santiago das Ziel, sondern Finisterre. Es ist auch bezeichnend, dass ein *Naturort* zu einem neuen Ziel wird. Dass es nicht mehr die Kathedrale ist – das ist ein wichtiger Ort für die Pilger, aber ich stelle auch fest, dass viele weiterpilgern.“ (P3, 333-338)

332

Auch das Ablegen von Steinen am Cruz de Ferro auf dem Camino ist eine gewisse Verbindung eines Naturmaterials mit einem spirituell gedeuteten Ritual.<sup>1688</sup>

Eine Überschneidung mit dem Motiv der „Gemeinschaftsorientierung“ findet sich vor allem auch in jenem der Natur zugebilligten Potenzial, eine katalysatorische Kulisse zur Öffnung für aufrichtige Gespräche zu bieten.<sup>1689</sup> Dies ergibt sich sowohl aus der „unverfälschten“ Natur als auch über die Inszenierung einer verstärkten Konfrontation mit den Elementen, wie z. B. durch Lagerfeuer.<sup>1690</sup> Die starke rahmende Naturerfahrung wird als gesprächs- und

---

<sup>1687</sup> „Ja also einmal das Gehen als Bild für das Leben, wo man dann auch zum Nachdenken kommt, es gibt Höhen und Tiefen und einmal geht es mir besser und einmal schlechter und einmal geh‘ ich eher allein und einmal geh‘ ich eher mit anderen ... und das Einmal-nicht-im-Alltag-Sein, sondern heraustreten können und in einer ganz anderen Welt und einem ganz anderen Rhythmus sein und natürlich schon Gespräche. Also ich liebe auch die Natur, also würde ich sehr wohl auch Naturerfahrungen da mit einschließen, ich liebe auch Gipfel. Wenn’s schön ist, gehen wir immer auch auf den Unterberg, das ist für mich auch etwas besonders Schönes, das ist für mich dann auch ein Symbol für Gipfelerlebnisse, die man im Leben hat.“ (M8, 84-91).

<sup>1688</sup> Das Ablegen der Steine symbolisiert das Loslassen der Sorgen und Belastungen knapp vor Santiago, um befreit und erlöst den letzten Weg ins Heiligtum anzutreten.

<sup>1689</sup> „Also gerade auf der letzten Pilgertour, da war eine Mitpilgerin, ja, mehrere dabei, die doch offensichtlich auch persönliche Probleme hatten, und ich glaube, denen hat es auch gut getan, einmal loszulassen und mal unterwegs zu sein mit anderen. Und die eine oder andere hat auch mal darüber geredet und es ist dann gut aufgehoben und da ist man auch ganz *ehrlich* in der freien Natur und macht sich nichts vor, also das sind auch Erfahrungen, die wichtig sind, denke ich. [Herv. i. Orig.]“ (P15, 132-137).

<sup>1690</sup> Über Lagerfeuer berichtet M6 „wie gesagt, also diese Zeiten, wo wir eher sportlich unterwegs waren und Lagerfeuer hatten.“ (M6, 181-182).

gemeinschaftsförderlich erlebt, denn es ergeben sich durch die mitunter hohen physischen bzw. psychosomatischen Anforderungen viele Anlässe zu Rücksichtnahme und Hilfeleistungen.<sup>1691</sup>

An der Schnittstelle zur „Selbsterfahrungsorientierung“ verweist eine Pilgerin darauf, dass die Naturerfahrung dazu beiträgt, auf Grund all der Reflexion und der inneren Arbeit, die während eines Fußwallfahrts- oder Fußpilgerweges geleistet wird nicht abzuheben, sondern mit der Realität verbunden („auf dem Boden“) zu bleiben.<sup>1692</sup>

Die Grenzerfahrungen, in die Fußwallfahrer und Fußpilger immer wieder geraten, sind häufig naturbedingt. Neben anstrengenden Wetterphänomenen werden sie durch das Gehen durch mitunter schwieriges und anspruchsvolles Gelände bzw. in der Dunkelheit evoziert.<sup>1693</sup> So ist es durchaus eine Herausforderung, in der Finsternis auf einem Gebirgsweg<sup>1694</sup> nicht auszurutschen. Ein erfahrener Wallfahrer erinnert sich an eine Wallfahrt, die er alleine gegangen ist. Er schildert die Schwierigkeiten auf dem Pilgerweg in Analogie zum eigenen Lebensweg:

„Einmal bin ich über Palmsonntag allein gegangen, es war ein früher Ostertermin und es lag noch Schnee. Mit dem Rucksack bin ich auf die Schneedecke gestiegen, der Wind hat geblasen, die Decke war hart, aber unter dem Gewicht ist sie eingebrochen und ich einen halben Meter eingesunken. Irgendwie macht das keinen Spaß. Das war anstrengend, Schritt für Schritt. Aber so gesehen hat es mit dem Leben zu tun.“ (M22, 129-134)

Hier ist Mendels Quest<sup>1695</sup> erkennbar. In diesen Situationen steht der Einzelne gewissermaßen vor der Franklschen Frage „Wer ist jetzt stärker: Ich oder ich?“<sup>1696</sup>: Dies zeigt sich umso eher,

---

<sup>1691</sup> „Und die gegenseitige Rücksichtnahme, das ist also beim Pilgern *unerlässlich*. [Herv. i. Orig.]“ (P15, 137-138).

<sup>1692</sup> „Ein Hintergrund ist sicher auch die Natur, zu laufen, geerdet zu werden, dass man zwar nachdenkt und einem recht viel durch den Kopf geht, aber dass man durch das Laufen immer wieder geerdet wird, weil einem irgendwas weh tut oder weil man sich irgendetwas Konkretes überlegen muss: ‚Wo übernachtete ich? Was esse ich? Habe ich Durst?‘ Und ich meine, dadurch kommt man von diesem Verkopften, Nachdenklichen weg und kommt in die Realität zurück.“ (P16, 24-29).

<sup>1693</sup> Die Wallfahrtswege nach Mariazell stellen gerade durch ihre Höhenmeter enorme Anforderungen an die Fußwallfahrer. Die anstrengendsten Passagen sind aus ostösterreichischer Seite das Kieneck und das Gscheid – die erfolgreiche Bewältigung dieser Etappen bedeutet Fußwallfahrern viel. Sehr steile Stücke sind auch auf dem Jakobs- und dem Olafsweg zu überwinden.

<sup>1694</sup> Der nicht allzu bekannt ist; auch wer einmal im Jahr wallfahrtet, merkt sich nicht jedes Teilstück genau.

<sup>1695</sup> „Dieser *Quest* nach persönlichen Erfahrungen, Werten, Entscheidungen und Veränderungen geschieht in einem nicht institutionalisierten Rahmen jenseits alltäglicher Erfahrungen, sozialer Ordnungen und Normen, der die Basis für eine individuelle Transformationsmöglichkeit ebnet. [Herv. im Orig.]“ (Mendel 2015, Common Roads, 125-126).

<sup>1696</sup> Der Neurologe und Psychiater Viktor Frankl begründete die „Dritte Wiener Schule der Psychotherapie“ (nach Freud und Adler), die Logotherapie, die als eine „Sinn-Lehre gegen die Sinn-Leere“ (Viktor Frankl Zentrum Wien) bezeichnet wird. (Martin 2017, Lebe(n) voll Sinn – Viktor Frankls Sinn-Lehre gegen die Sinn-Leere. Verfügbar unter: <https://www.franklzentrum.org/zentrum/programm/detail/34/leben-voll-sinn-viktor-e-frankls-sinn-lehre-gegen-die-sinn-leere.html>[8.7.2017]).

wenn die Möglichkeit besteht, einen Teil der Strecke in einem Begleitfahrzeug zurückzulegen und später wieder weiterzugehen.

Die Überschneidung mit der „Bewegungsorientierung“ besteht darin, dass die meisten der befragten Fußwallfahrer und -pilger implizit der folgenden Aussage einer Fußwallfahlerin zustimmen: „Ich bin gern in der Natur und ich gehe gern“. (M28, 178-179) Weitere Überschneidungsflächen zwischen Bewegungs- und Naturorientierung bestehen z. B. darin, dass das Gehen durch sein Tempo viele Naturerfahrungen erst ermöglicht. Die alltagsweltlich dominierende Erfahrung einer motorisierten Fortbewegung verhindert eine sinnliche Wahrnehmung der Natur.

„Das Nahe-Sein an der Natur, das ist auch etwas, was mir wichtig ist und anderen auch. Ich finde, es ist wunderbar, durch die Natur zu gehen und alles so zu erleben, wirklich auch in einem angemessenen Tempo. Wenn wir mit dem Auto oder auch schon mit dem Fahrrad durch die Natur brausen, geht alles viel zu schnell. Man merkt einfach, das Gehen, das Schrittempo, ist das dem Menschen angemessene Tempo und ich hab' dann auch genug Zeit, mir alles anzusehen, mit allen Sinnen wahrzunehmen, alles zu hören, alles zu riechen und zu schmecken.“ (P4, 209-215)

An der Grenze zur „Liminalitätsorientierung“ ermöglicht die „Naturorientierung“ außerdem ein „Back to the roots“, die Erfahrung des Zurückgeworfen- und Verwiesen-Seins auf die grundlegenden Notwendigkeiten der menschlichen Existenz, eine Konfrontation mit dem tragenden Grund vor dem Hintergrund der großen menschlichen Fragen „Woher komme ich? Wohin gehe ich? Wie soll ich leben?“.<sup>1697</sup>

334

### 6.6.4 Fazit

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Natur und Naturerfahrungen ein konstitutives Element von Wallfahrten und Pilgerzeiten sind, wenngleich es bei Fußwallfahrten und Fußpilgerzeiten mehr im Vordergrund steht als bei Wallfahrten mit Verkehrsmitteln. Von vielen Teilnehmenden werden naturgebundene Erfahrungen dezidiert nachgefragt und positiv rezipiert. Naturerfahrungen sind aus der Perspektive des sinnlich Wahrgenommenen der vierten, der ästhetischen Subdimension nach Annette Wilke, sowie hinsichtlich der durch die Natur hervorgerufenen Gefühle und Stimmungen der fünften, der psychischen, affektiv-emotionalen und leib-seelischen Subdimension, zuzuordnen<sup>1698</sup>. Die Schönheit der den Pilgerweg rahmenden Natur<sup>1699</sup> als ein möglicher Weg auf der Suche nach einem letzten Grund

---

<sup>1697</sup> Fenzl 2004, Kardinal Franz König. Lebenslauf. Verfügbar unter: <http://www.kardinalkoenig.at/leben/lebenslauf/0/articles/2009/06/23/a3568>[8.7.2017].

<sup>1698</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

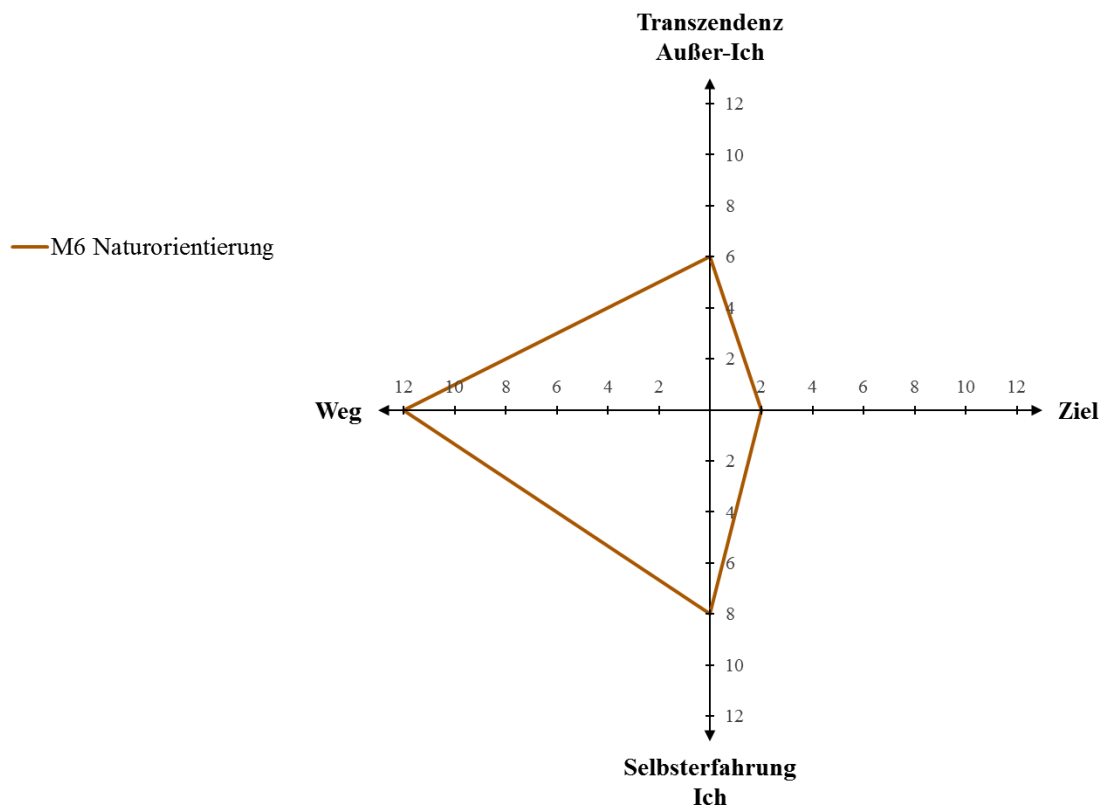
<sup>1699</sup> Einem Wort von Christoph Kardinal Schönborn zufolge zieht die Kirche eine Spur der Schönheit, Wahrheit und Barmherzigkeit durch die Jahrhunderte. Die vielfältigen Ressourcen, die in die Ästhetik innerhalb des Kirchenraumes wie auch der Liturgie (bildende Kunst, Musik, etc.) investiert wurden/werden, dien(t)en nicht nur

## Die acht Motivcluster

sowie die zugleich auch physisch herausfordernde Natur lassen nicht nur Momente elementaren Staunens entstehen, sondern sie provozieren vielfach auch Gespräche über einen möglichen Letztgrund, die eng mit Dank oder Lob korrelieren.

Als Illustration des sechsten Motivs schließen nun Konkretionen der Naturorientierung per se respektive im komparativen Gesamt der bisher dargestellten Motive an.

### M6 Naturorientierung



335

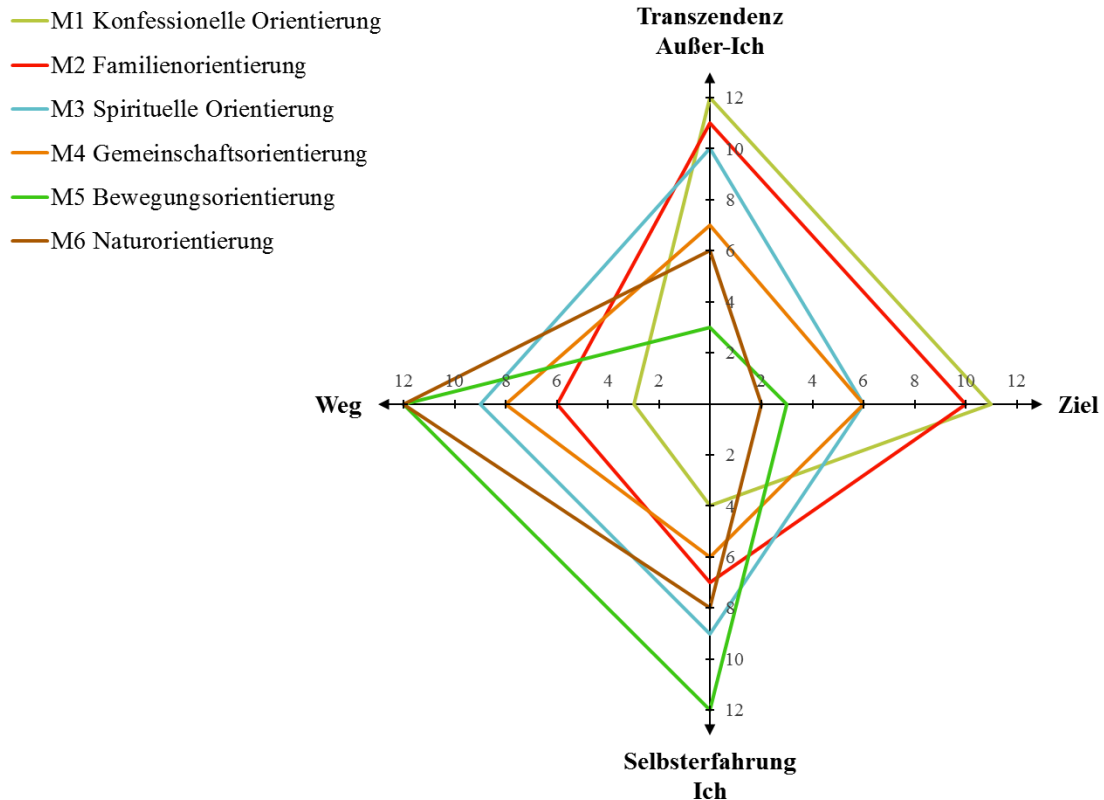
1700

---

dem Lob Gottes, sondern soll(t)en insbesondere die die Kirche betretenden Menschen in ihrer Gottsuche unterstützen.

<sup>1700</sup> Digitalisiert von Daniel Hudler.

## Eine Zusammenschau der Motive M1–M6



Vor der Deutefolie einer von Sicherheitsversprechungen und Routinen dominierten quotidianen Welt möchten einige Probandinnen und Probanden die dem Wallfahren und Pilgern innewohnenden anachronistischen Erlebnisse nützen, um durch sie alltagskonträre Selbsterfahrungen zu erzielen, die ihnen zur inneren Klärung und ggf. zu einer Neujustierung von Teilen des Lebensplanes verhelfen sollen. Das folgende Unterkapitel thematisiert dieses Motiv.



## 6.7 Motiv 7: Selbsterfahrungsorientierung

„Ich habe so viel Arbeit, so viel *innere* Arbeit geleistet.“ (P6, 94)

### 6.7.1 Definition

Selbsterfahrungsorientierte Wallfahrer und Pilger machen sich in aller Regel zu Fuß auf den Weg. Sie nutzen keine motorisierten Wallfahrtsangebote.<sup>1702</sup> Die lange zu Fuß zurückgelegte Wegstrecke und das Überwinden vieler Beschwerlichkeiten und Hindernisse intensiviert das äußere Erleben und regt die innere Auseinandersetzung an. Die biographischen Themen dieser intendierten oder sich kontingent ergebenden Selbsterfahrung variieren, sie spielen aber immer auch ins Religiöse hinein. Der monotone Rhythmus der eigenen Schritte generiert – gewissermaßen peripatetisch – leib-seelische Interferenzen. Bei wiederholtem Pilgern stellen sich bei denselben Probanden durchaus auch unterschiedliche Erfahrungen ein. Man erinnert entscheidende Erfahrungen, die auf unterschiedliche Weise existenziell auf den eigenen „Lebensweg“ gedeutet wurden.

337

„Es soll sich jeder als Pilger fühlen, ob er jetzt im Rollstuhl sitzt oder irgendwo, aber innerlich muss ich auf dem Weg sein. Das ist schön. Die Lebenszeit ist letztlich ein Pilgerweg, mein Weg von Kindesbeinen an bis zum Abschied-Nehmen aus der Welt. Der Pilgerweg – das Leben und auch jedes Jahr, im Jahreskreis, da sieht man diese Wege. Da ist der Lebensweg, der Weg und auch das Wachsen, das sind Dinge, die so von der Natur her verbunden sind. Aber auch, mein Lieblingsthema war immer so Erfahrungen, die Zusammenhänge zwischen Leib und Seele. Und da, wo ganzmenschlich was passiert, das tut am besten, sag' ich. Die Wallfahrt, wenn das gelingt, dass das so ankommt auch, dass sich da Menschen drauf einlassen, das tut einfach gut.“ (M25, 261-270)

Der Proband setzt den Akzent auf die innere Lebendigkeit, die nötig ist, um für Erfahrungen offen zu sein<sup>1703</sup>, die das Leben nach der Wallfahrt<sup>1704</sup> positiv beeinflussen. Es bedarf offenbar einer grundsätzlichen Offenheit für leibseelische Wechselwirkungen, um diese zentralen Erfahrungen mit der eigenen Ganzheit zu machen.

---

<sup>1702</sup> Wie z. B. parochial organisierte Wallfahrten oder von anderen Gemeinschaften (z. B. Seniorenbünden oder -vereinen, Tourismusvereinen, etc.) organisierte Ausflugsfahrten mit dem Bus.

<sup>1703</sup> „Das ist meine Erfahrung, aber auch, was andere mir rückmelden. Da wo manche eigentlich, die einfach nur mitgegangen sind, weil wer gesagt hat: ‚Komm mit, das ist schön!‘, und dann gehen s' mit und dann auf einmal war es nicht nur schön, sondern haben sie persönliche Erfahrungen gemacht, dass es wahnsinnig schön ist. Auch in Lourdes, in Frankreich und so, auch durch manche Begegnungen, durch Menschen, die irgendetwas vermitteln konnten, die jemanden auf den Gusto bringen konnten, da wie das geistliche Leben oder sich vom Geiste Gottes leiten lassen, vom Wort Gottes, dass das nicht nur Sinn macht, sondern das kann man abchecken, das kannst' austesten. Und wenn ich versuch', dieses Wort zu leben, dass das einfach was ist, wo du ein neuer Mensch wirst und wo du auch ganz tolle Erfahrungen machst. Das wirkt sich auch beruflich alles z'sam aus. Das ist ein Gewinn an Lebensfreude, die letztlich mir dann niemand nehmen kann, auch in den schwersten Schicksalsschlägen. Man wird krisenfester auch, ja, und auch stärker im Vertrauen, das sind alles Dinge, die ganz ... *zentral* sind im Leben, die einen leben lassen.“ (M25, 470-483).

<sup>1704</sup> Auch gerade hinsichtlich der Bewältigung von liminalen Erfahrungen.

Mehrere christlich sozialisierte, kirchlich aktive Probanden haben auf Nachfrage hin betont, dass die Wallfahrt bzw. die Pilgerzeit für sie eine Möglichkeit darstellt, ungestört die Anforderungen des Alltags für sich neu zu bestimmen. Man justiert nach, wo man auf seinem Lebensweg steht, welche Orientierungen man aufruft und welche biographischen Akzente wichtig sind. Dies geschieht beim Fußwallfahren und Fußpilgern in einem Gleichgewicht aus leiblicher Erfahrung, Reflexion und Gebet (bzw. einer Haltung des Gebetes). Die Erfahrung der Fremde wird dabei nach Lienau als ein wesentlicher Faktor für diese Prozesse der Klärung und Neuorientierung erachtet. Er deutet diese zentrale Pilgererfahrung mit der gelungenen Metapher des Sich-selbst-Fremdgehens“.

„Sich *fremd gehen* ist heraus-gehen auf einen heraus-fordernden [sic] Weg. Denn Pilgern ist wie der Glaube nichts, das ich be-sitze [sic], sondern ein Weg, den ich gehe. ‚Gäste und Fremdlinge sind wir auf Erden [...] und sehnen uns nach der himmlischen Heimat.‘ Jahr für Jahr verlasse ich meinen Alltag und mich selbst, lasse mich befremden und verfremden durch die andere Welt unterwegs. Ich gehe mich fremd und komme als ein anderer an.“<sup>1705</sup>

Die im Rahmen dieser Studie identifizierten Motivbündel „Spirituelle Suche“, „Selbsterfahrungsorientierung“ und „Liminalitätsorientierung“ liegen relativ dicht beieinander und bieten ein großes Überlappungsfeld. Trotzdem sind diese drei Motive klar voneinander zu unterscheiden. Liegt der Akzent bei der „Spirituellen Suche“ auf der indifferenten Suchbewegung, die sich durchaus auch intentional zeigt und der Fokus bei der „Liminalitätsorientierung“ bei einer gezielten oder sich kontingent ergebenden Grenzüberschreitung, geht es bei dem Motiv der „Selbsterfahrung“ um den Weg nach innen, um eine leibseelische Durchlässigkeit, die auf eine innere Wandlung abzielen. Andere Untersuchungen fassen Motive, die im Rahmen der vorliegenden Kategorisierung getrennt aufgeordnet werden, zu einem übergeordneten Cluster zusammen.

338

„Z. B. bezeichnen Gamper/Reuter (2014) den Typ des spirituellen Pilgers als Auszeit und Reflexion suchenden, an Selbstfindung orientierten Menschen, der sich aus einer beruflich-familiären Anspannung heraus oder in Veränderungsphasen des Lebens befindend, auf den Jakobsweg begibt.“<sup>1706</sup>

Die hier präferierte stärkere Differenzierung in diesem insgesamt eher diffusen Merkmalsbündel dient dazu, die Motive trotz großer Überschneidungsbereiche von einander abzuheben, um diese Erkenntnisgewinne fruchtbar zu machen für eine Nachjustierung bezüglich der Tiefenschärfe innerhalb einer Gemengelage, die in kirchlichen bzw. vor-theoretischen Pilgerbeschreibungen in aller Regel mit der Containervokabel „Spiritualität“ belegt wird.

---

<sup>1705</sup> Lienau 2015, Warum pilgern?, 43.

<sup>1706</sup> Kurat 2014, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, 163-164.

So lassen die Interviews sehr wohl zu, die spirituell Suchenden von den Probanden zu unterscheiden, denen an der Selbsterfahrung liegt. So lassen jene keinen bzw. einen nicht prioritären Transzendenzbezug<sup>1707</sup> erkennen, während für die kirchlich Aktiven die Neuorientierung und Ordnung des eigenen Lebens im Vordergrund steht, die auf dem Weg mit und zu Gott erfolgt. Im Blick auf die Kategorie der Liminalitätsorientierung liegt die Differenz zwischen einer Entwicklungs- und Klärungsorientierung (bei den Probanden, die der Selbsterfahrung zuzuordnen sind) und dem starken Bezug auf die Perspektive des Überwindens oder Scheiterns an einer Grenze (bei den Probanden, die der Liminalität zuzuordnen sind). Hier will man neu ordnen, dort will man Übergänge erleben (und gestalten). Ein Pilgerbegleiter verweist auch darauf, dass „Übergangspilger“ (die hier der Liminalitätsorientierung zugewiesen werden) oft länger pilgern.<sup>1708</sup>

Motivational lässt sich die Selbsterfahrungsorientierung in drei Teilaspekte aufgliedern: die Schärfung der Wahrnehmung, das Interesse an Klärungen und das Ziel, eine Entwicklung anzustoßen. Diese drei ineinander übergehenden bzw. einander ermöglichenden Motive machen hier die „Selbsterfahrungsorientierung“ aus. Es müssen definitionsgemäß jedoch nicht alle drei in einem Interview belegt sein, damit davon gesprochen werden kann. Ein Eintrag in einem virtuellen Pilgerbuch lautet: „Ich habe den Weg gemacht, doch der Weg hat mich gemacht.“<sup>1709</sup>

339

Die Selbsterfahrungsorientierung ist bei Annette Wilke der fünften, der psychischen, affektiv-emotionalen und leib-seelischen Dimension zuzuordnen.<sup>1710</sup> Auch die ästhetische Dimension (die zweite) ist angesichts der oftmaligen Kopplung von Selbsterfahrung und sinnlich Wahrnehmbarem angesprochen. Die rituelle Dimension (die dritte) kann darüber hinaus auch tangiert sein, insofern diese Erfahrung über einen traditionellen Ritus, wie ihn das Pilgern darstellt, generiert wird.<sup>1711</sup>

---

<sup>1707</sup> Dies gilt für den Zeitpunkt ihres Entschlusses zur Pilgerschaft und kann sich unterwegs ändern.

<sup>1708</sup> „Also wir differenzieren unterschiedliche Pilgerarten. Die Übergangspilger, die ein Problem zu lösen haben, die gehen oft länger.“ (P5, 73-74).

<sup>1709</sup> Weckmann 2015, Dem Leben entgegen, 81.

<sup>1710</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

<sup>1711</sup> Selbsterfahrung kann sich aus dem Eigenerleben des Mitvollzugs religiöser Riten ergeben. Das ist in diesem Motivcluster nicht vordergründig der Fall, aber nicht auszuschließen.

Bei Haab<sup>1712</sup> und Mendel wird keine vergleichbare Kategorisierung vorgenommen. Mendel bringt jedoch den Terminus „Quest“ ein, der eine gewisse Deckung zum vorliegenden Motivcluster wie auch zur Liminalitätsorientierung aufweist:

„Dieser Quest nach persönlichen Erfahrungen, Werten, Entscheidungen und Veränderungen geschieht in einem nicht institutionalisierten Rahmen jenseits alltäglicher Erfahrungen, sozialer Ordnungen und Normen, der die Basis für eine individuelle Transformationsmöglichkeit ebnet.“<sup>1713</sup>

Im Rahmen der hermeneutischen Arbeit von May soll an dieser Stelle dessen Fokus auf die Integration der Wandlungsdramatik herangezogen werden. Vor dem Hintergrund der Fragmentarisierung des Lebens, der Erlebnishektik und des chronischen Zeitmangels westlicher postmoderner Gesellschaften sieht May im leibhaften Pilgern die Möglichkeit eines Kontinuums mit dem Ziel der Itineranz auf.<sup>1714</sup> Der zeitgenössischen „Vagabondage“ stellt May eine christliche Letztausrichtung des Menschen gegenüber, durch die die Etappen des Lebens mit ihrer Wandlungsdramatik integriert werden. Das Pilgern bzw. die Haltung des Pilgers kann so zur Verwirklichung des Menschseins werden<sup>1715</sup>.

340

Lienau unterteilt zunächst in zwei Typen religiöser Erfahrung: den aktivischen und den passivischen. Beide Typen untersucht er in Bezug auf vier verschiedene Bezogenheitserfahrungen. Eine dieser Bezogenheitserfahrung ist der Selbstbezug, der der vorliegenden Kategorie wohl am nächsten kommt.<sup>1716</sup> Als Gegensatzpaar vor dem Hintergrund des Selbstbezugs fasst Lienau für die Passivischen „Sich empfangen“ und für die Aktivischen „Sich verwirklichen“. <sup>1717</sup> Er sieht durch diesen empirischen Befund die „subjektivitätstheoretischen Annahmen der Religionstheorie“<sup>1718</sup> im Pilgern bestätigt<sup>1719</sup>:

„Pilger wollen Erfahrungen selbst machen. Sie werden als unhintergebar eigenaktiv und erstaunlich religionsproduktiv sichtbar. Dabei kommt es zu einem Zusammenspiel passiv-rezeptiver Wahrnehmung der eigenen Vorfindlichkeit mit aktiver Annahme und Deutung, die die an sich unbestimmte und latente Situation bestimmt und benennt. Wilhelm Gräb sieht in dieser je subjektiven Vermittlung wohl zu Recht ein Moment der Freiheit.“<sup>1720</sup>

Das von Lienau identifizierte Wechselspiel von aktiv und passiv kann aber auch nicht-religiöse Lesarten hervorbringen. So spricht nach Eva Bucher das Magazin „Der Pilger“ Anhänger einer

---

<sup>1712</sup> Haab thematisiert sehr stark Krisen und darunter auch Fremdheit und Selbstentfremdung als Krisenauslöser. Dies passt aber mehr zum Kapitel Liminalitätsorientierung.

<sup>1713</sup> Mendel 2015, Common Roads, 125-126.

<sup>1714</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 261-264.

<sup>1715</sup> Vgl. a. a. O., 265-266.

<sup>1716</sup> Die weiteren Kategorien sind Naturbezug, Sozialbezug und Transzendenzbezug. (Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 300-347).

<sup>1717</sup> Vgl. Lienau 2013, Bewegte Religion – Eine Interviewstudie zur religiösen Erfahrung von Pilgern, 131-132.

<sup>1718</sup> A. a. O., 134-135.

<sup>1719</sup> Vgl. ebd.

<sup>1720</sup> A. a. O., 135.

trendigen Wellnesskultur an und stellt die Vorteile des Pilgerns als „Akte der Selbstoptimierung“<sup>1721</sup> bzw. der „Optimierung des Selbstmanagements“<sup>1722</sup> vor. Der „Weg zu mir“ bzw. in die eigene innere Mitte steht im Vordergrund<sup>1723</sup> und scheint hier in dieser Deutung vom religiösen Erleben und vom christlichen Pilgern, das auf ein Du<sup>1724</sup> hin ausgerichtet ist, abgekoppelt zu sein. Empirisch ist Selbsterfahrung natürlich durchaus ambivalent: im Blick auf religionsneutrale Introspektion und im Blick auf eine Begegnung mit sich als Angesprochenem. Eberhard Jüngel spricht im zweiten Fall von Erfahrungen *mit der Erfahrung*.<sup>1725</sup> Christliches Pilgern unterscheidet sich von alltagsweltlichen Erfahrungen nicht dadurch, dass es unerfahrbar ist, sondern grundsätzlich dadurch, dass es *eine Erfahrung mit der Erfahrung* bereithält. Die religiöse Erfahrung ist eine ureigene Erfahrung mit dem Akt des Erfahrens selber.

### 6.7.2 Intensivierung

Die Selbsterfahrungsorientierung kann sich zunächst in dem allgemeinen Wunsch äußern, sich selbst „tiefer“ bzw. besser kennenzulernen. Das geschieht einerseits durch die den Fußwallfahrern und vielen Fußpilgern so wichtigen Gespräche – quasi im dialogischen Spiegel des Gegenübers (Buber). So schildert ein Wallfahrer auf die Frage, was ihn zu seiner ersten Wallfahrt veranlasst hat:

„Und das „Längst-machen-Wollen“ – warum wollten Sie es längst machen?

Weil ich aus meinem Freundes- und Verwandtenkreis etliche hab', die sagen, ja, also, wenn man da länger unterwegs ist, sozusagen man *findet zu sich* und man findet irgendwie auch *Ruhe*, entweder rein jetzt so aus dem Alltag heraus, aber auch durchaus, dass man so auf dem spirituellen Weg dann quasi *stärker zu sich* findet eigentlich. Also ich hab' mir eigentlich erwartet, dass man da wie in einem guten Gespräch oder in einer längeren Unterhaltung mit jemandem *Erkenntnisse* über sich selber gewinnt.“ (M18, 13-19)

Dieser besondere erwartungsvolle Wunsch ist vor allem Wallfahrern und Pilgern, die sich geführten Gruppen anschließen, zu Eigen. Bemerkenswert ist, dass der Befragte nicht sagt: „*durch* ein gutes Gespräch“, sondern „*wie* in einem guten Gespräch“ erhofft er sich Selbsterkenntnis. Die Dialogizität gibt die Metapher ab für eine Erfahrung, die für den Probanden kaum anders beschreibbar ist. Gute Gespräche stehen für die Option auf

<sup>1721</sup> Bucher, E. (3.6.2017), „Der Pilger“. Wellness auf dem Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.zeit.de/kultur/film/2017-05/der-pilger-magazin-christen-lifestyle/komplettansicht>[7.6.2017].

<sup>1722</sup> Ebd.

<sup>1723</sup> Vgl. ebd.

<sup>1724</sup> Die Ausrichtung auf ein transzendentes Du – im christlichen Sinn auf Gott – verwandelt die Beziehung zum mitmenschlichen Du: Durch die Fokussierung auf den dreifaltigen Gott wird der Mensch willens und befähigt, ein Leben im Dienst seiner Nächsten anzustreben und umzusetzen. Insofern dient eine christliche Pilgerzeit sowohl dem Gotteslob als auch der Neuordnung der auf Nächstenliebe ausgerichteten christlichen Existenz und in der Mehrheit der Fälle nicht vordergründig oder gar ausschließlich der Selbstliebe (so wichtig und berechtigt diese im Insgesamt auch ist).

<sup>1725</sup> Vgl. Eberhard Jüngel (2008), *Erfahrungen mit der Erfahrung*. Unterwegs bemerkt. Stuttgart: Radius.

Selbsterfahrung. Dieser Wallfahrer sucht jedoch mehr als eine Selbsterfahrung durch Gespräche. Das Gesamtensemble der Fußwallfahrt zeigt Wirkung:

„Dieses Unterwegs-Sein, teilweise für sich alleine, teilweise in Stille, wie wir es auch gemacht haben, dass man einfach zur Ruhe kommen kann und über sich selber nachdenken und einfach mal *da sein* und im Unterwegs-Sein gar nicht jetzt viel denken oder leisten zu müssen und andererseits auch die Gespräche, die sich unterwegs ergeben, schätze ich sehr und auch, wie die Landschaft auf einen wirkt dann.“ (M13, 13-17)

In diesem Sinn wird hier die Fußwallfahrt als eine „Lebensschule“ (M15, 68) bezeichnet; im gemeinsamen Gehen, Sprechen, Beten und Singen wird Leben geteilt und Rücksichtnahme eingeübt. Der asketische Rahmen des Pilgerns eröffnet diverse Optionen der Selbsterfahrung. „Mit wie wenig komme ich aus? Wie geht es mir dabei? Wie verhalte ich mich unter diesen geänderten Rahmenbedingungen?“, sind die zentralen Fragen, die sich wie von selbst ergeben, unabhängig davon, ob man als Einzelpilger oder in einer Gruppe aufbricht. Fußwallfahren und Fußpilgern bringt für viele, die so argumentieren, das eigene Ich unverfälscht zum Vorschein.

„Ich sag’ mal so, so wie ich im Alltag bin oder wer ich da bin, so bin ich auch beim Pilgern. Also das Pilgern ist nicht einfach nur eine schöne Auszeit, sondern da kommen auch Zeiten der Entbehrung, man ist müde, man ist sich uneins oder wenn ich mit meiner Frau da unterwegs war, haben wir nicht immer die gleichen Bedürfnisse. Was machen wir, wenn sie weitergehen will und ich will Pause machen? Also man ist eigentlich in einer ganz anderen Situation doch ganz sich selber. Und dieses Ganz-sich-Selber-Sein geht auch in einem anderen Umfeld, das hilft, sich noch einmal neu kennenzulernen, um dann auch im Alltag zu sagen: ‚Wozu bin ich da eigentlich da, wie geh’ ich da eigentlich jetzt mit mir in meinem Alltag um?‘ Ich entdecke da beim Gehen auch Spuren im Alltag.“ (P2, 195-204)

342

In Anlehnung an das Sprichwort „Geld verdirbt nicht den Charakter, sondern bringt ihn zum Vorschein“<sup>1726</sup>, formuliert der obige Befragte, dass schon das besondere (herausfordernde) Setting des Pilgerns aus sich heraus Selbsterfahrungen ermöglicht, die von manchen gerade um ihrer selbst willen auch so gesucht werden. Als zentrale Faktoren für die erwünschten spezifischen Pilgererfahrungen nennt Mendel die folgenden:

„Es ist die verpflichtungsbefreite Auszeit in einem neuen geografischen und sozio-kulturellen Umfeld, in dem es sehr einfach ist, Mitpilger/-Henro unterschiedlicher nationaler und sozialer Herkunft kennen zu lernen sowie den Alltag und die Erfahrungen unterwegs über mehrere Tage zu teilen.“<sup>1727</sup>

Beim Pilgern werden vor dem ersten Schritt alle Rollen und Bedeutsamkeiten, die in der Alltagswelt mit hoher Wertschätzung verbunden sind, abgelegt: die berufliche Stellung, alle akademischen Grade, der mit Stolz verbundene Besitz, die durch Networking erarbeiteten Bekannt- oder Freundschaften, der Schutz der äußeren Hülle (Kosmetik, Kleidung, Verhalten), die Rollen, die in Vereinen, Verbänden und anderen Gemeinschaften übernommen werden,

<sup>1726</sup> Die Autorenschaft des Zitates ist ungeklärt; der Satz könnte von Mark Twain stammen.

<sup>1727</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 67.

usw. Alle Verpflichtungen, die mit einer gesellschaftlich definierten Stellung verflochten sind, sind für die Dauer der Pilgerzeit ausgeklammert. Ein großer Teil der täglichen Muss- und Soll-Erwartungen fällt weg. Diese veränderte Form der Gemeinschaft bezeichnete Turner als *Communitas*; Mendel entwickelte dafür den Begriff „Transitory Travelling Community“<sup>1728</sup>.

„Dass man nicht nur zu Fuß sportlich unterwegs, sondern gleichzeitig auch *innerlich unterwegs* ist. Man kommt so auf ein *Tempo*, das irgendwie *Lebenstempo* ist, man kommt von diesem stressigen Alltag oder ständig was leisten zu müssen und wer sein zu müssen und eben unter Zeitdruck zu stehen zu dem, dass man einfach in dem Tempo ist, wie seine Schritte sind und auch so in den Gesprächen so, wie es gerade angebracht ist. Man muss jetzt nicht mit jedem irgendwie reden, sondern einfach so, wie es sich gerade ergibt und dann geht man wieder einmal eine Zeitlang *alleine* und dann, ja.“ (M13, 139-146)

Die Kontrasterfahrung einer Fülle an Zeit, die ein Pilger von Beginn an hat, bringt ein neues „Müssen“ mit sich, wie im folgenden Interakt zum Ausdruck kommt. Inmitten des chronologischen Zeiterlebens und -messens lebt das Pilgern vom Ergreifen des Kairos. „Einerseits die Ruhe, die Gelassenheit, weil man sich Zeit nehmen muss dafür und weil man sich Gedanken macht über Dinge, die man im Alltagsstress nicht überlegt.“ (M10, 3-4) Dies wiederum legt Selbstreflexion und Austausch nahe und wird von daher nicht in der Qualität des „Müssens“, sondern vielmehr des „Könnens“ erfahren: „wie man nachdenken kann“ (P8, 3) zählt für einen evangelischen Pilger zur Hauptattraktion beim Fußpilgern. Dies deckt sich mit den Erfahrungen und Bedürfnissen einer anderen Pilgerin. Die „Veränderung des Zeiterlebens“<sup>1729</sup> wird auch von Haab<sup>1730</sup> und die „Qualifizierung der Zeit“<sup>1731</sup> von May<sup>1732</sup> thematisiert.

343

„Ja, also einfach das Zur-Ruhe-Kommen beim Gehen, weg von daheim, von allem, was uns daheim ablenkt und stört und bindet an Verpflichtungen aller Art. Ich habe meinen Rucksack und sonst brauche ich mich um nichts zu kümmern. Also die Ruhe und das ungestörte Nachdenken-Können.“ (P13, 2-5)

Der Pilger beginnt seinen Weg – soziologisch betrachtet „nackt“, respektive leer – ohne die gewohnten Bindungen und Rollen, die den Alltag für gewöhnlich stützen. Heute wird beim christlich fundierten Pilgern zwar kein mittelalterliches Bußgewand mehr übergezogen<sup>1733</sup>, das diesen Abschnitt früher ästhetisch versinnbildlichte, aber die Reduktion auf das Wesentliche bildet eine Analogie. So wählt der Pilgernde einfache, leichte Kleidung und sieht von

<sup>1728</sup> Mendel 2015, *Common Roads*, 124.

<sup>1729</sup> Haab 1998, *Weg und Wandlung*, 134.

<sup>1730</sup> Vgl. a. a. O., 134-135.

<sup>1731</sup> May 2004, *Pilgern*, 240.

<sup>1732</sup> Vgl. a. a. O., 240-246.

<sup>1733</sup> In anderen Religionen ist dies noch der Fall. So legen Muslime und Muslimas vor Beginn der Hadsch ein weißes Pilgerkleid an. Zur Ausstattung von buddhistischen Pilgernden am Shikoku Henro zählen mehrere traditionelle Kleidungsstücke und Gegenstände (vgl. Mendel 2013, *Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities*, 58-61).

dekorativer Kosmetik ab. Viele Frauen entledigen sich bald schon diverser Toilettenartikel.<sup>1734</sup> Zu den basalen Fußwallfahrts- bzw. Fußpilgererfahrungen zählt: Verzicht erleichtert das Leben, wobei die beschriebene Erleichterung gleichermaßen denotativ wie konnotativ zu verstehen ist. Der wichtigste Gesichtspunkt für die Wahl der Kleidung ist: Sie muss robust sein, soll sie doch (wie auch der Pilger selbst) „etwas aushalten“ und ihn vor der Witterung schützen. Diese Kleidung entspricht nicht dem Alltag. Fürs Pilgern gilt, dass die Wahl der Schuhe und Socken am wichtigsten ist. Beschränkung ist wichtig.

„Einer hat sich Schuhe ausgeborgt, *eingegangene Wanderschuhe*! Der hat nach dem ersten Tag Blasen gehabt, dass es gepascht hat! [= ganz arge Blasen, die scheußliche Schmerzen verursacht haben] Und die restlichen Tage ist der vielleicht noch fünf Kilometer gegangen. Der hat dann nicht mehr gehen können. Der war aber sicher schon zwischen 25 und 30 Jahre alt, das war meiner Meinung nach ziemlich blöd. Und nachher ist der dann mit Straßenschuhen gegangen. Also die Schuhe sollten halt passen, das ist das Wichtigste, sage ich einmal.“ (P12, 236-242)

Bescheidenheit und die Reduktion auf das Wesentliche<sup>1735</sup> sind essenzielle Themen beim Fußwallfahren und Fußpilgern. Die Fußpilgerregel „so wenig wie möglich, so viel wie nötig“ ist für viele in einer Zeit der angestrebten Selbstabsicherung und Autonomie, der Unabhängigkeit von fremder Hilfe, nicht einfach anzunehmen und umzusetzen.

344

Vom ersten Schritt an ist der Fußpilger reduziert auf unmittelbares Erleben. Soziale Rollen, die er in der Alltagswelt ausfüllt, spielen für die Dauer der Pilgerzeit keine Rolle. Man erfährt sich demgegenüber selbst im Modus und zu den Bedingungen der Pilgerrolle. Fußpilger bewegen sich in einem spezifischen Mikrokosmos, in dem besondere Regeln und Üblichkeiten gelten. Sich selbst in diesem vom Alltag differenten Setting zu erleben, ist für viele herausfordernd. So ist z. B. unter Pilgernden das Duzen üblich. Fragen nach dem Beruf oder der sozialen Stellung sind eher selten. Stattdessen werden relativ schnell die großen Fragen des Lebens, die biographischen Fragen, aufgrund derer viele aufbrechen, thematisiert. Das ist schon insofern nötig, als sich Weggemeinschaften beim Einzelpilgern sehr schnell ergeben, aber zumeist durch Unbedingtheit gekennzeichnet sind. Der Pilger kann nie sicher sein, ob eine neue Begegnung zu einer langen gemeinsamen Wegstrecke führen wird oder ob er diese Person möglicherweise nie mehr wiedersieht. Aus dieser Ungewissheit heraus und dem Wunsch, Chancen zu ergreifen, kommen Pilger vielfach sehr schnell auf wesentliche Punkte des Unterwegsseins. Wer weiß, ob sich eine Gelegenheit zu einem Gespräch mit dieser Person je wieder ergeben wird? Ein im

<sup>1734</sup> Die bei manchen Pilgerinnen zu Beginn rund drei Kilogramm ausmachen und von vielen auf Zahnpasta, -bürste, Seife und ein kleines Handtuch beschränkt werden.

<sup>1735</sup> Das erinnert an den Schweizer Aufruf in der Vorbereitung des 600-Jahr-Jubiläums des Hl. Nikolaus von der Flüe im Jahr 2017: „Mehr Ranft!“ mit seiner Grundaussage „Mehr Besinnung auf das Wesentliche“. (Trägerverein „600 Jahre Niklaus von Flüe“ (2014): Mehr Ranft. Gedenken: Chance einer Neuentdeckung. Verfügbar unter: [http://www.mehr-ranft.ch/\[10.7.2017\]](http://www.mehr-ranft.ch/[10.7.2017])). (In Flüeli-Ranft bzw. in der Ranftschlucht befand sich die Einsiedelei des hl. Klaus. Das im Kanton Obwalden gelegene Dorf ist selbst ein Wallfahrtsort.)



Alltag gewohnter, vorsichtiger Small-talk zu Beginn eines Gespräches ist unüblich. Stattdessen steigen die meisten Pilgernden sofort in Gespräche ein. Die Offenheit ist hierbei erstaunlich groß. Problematisches wird im Normalfall nicht verschwiegen. Man sucht schließlich nach Lösungen und könnte sie genau durch dieses konkrete Gegenüber finden. Das Wahrnehmen des Augenblicks, das Im-Moment-zu-Hause-Sein bzw. das bewusste Da- und Mit-anderen-Sein werden beim Fußpilgern gelebt. „Achtsamkeit“ ist eines der Leitwörter der alternativen Kultur, das auch oft im Zusammenhang mit Deutungen des Fußwallfahrens und Fußpilgerns benutzt wird.

Für viele, bei denen die Selbsterfahrung bei einer Fußwallfahrt oder Fußpilgerzeit im Vordergrund steht, stehen diverse Themen im Vordergrund: „wenn man selber Fragen mitträgt, wo man so voll ist, dass man sich nach einem freien Kopf sehnt.“ (M15, 22-23) So suchen viele Fußwallfahrer und Fußpilger Klärung für bestimmte Anliegen, sie begeben sich mit einer großen Frage oder mehreren, zumeist korrelierenden Fragen auf den Weg. Vielfach wird erwartet, dass die Begegnung mit anderen Menschen den Austausch von Lösungsmöglichkeiten über allgemein menschliche Probleme ermöglicht, wie z. B. Probleme in der Beziehung, mit den Kindern, mit dem Vorgesetzten oder einem „nervenden“ Kollegen etc. Ein Pilgerbegleiter sieht sein Fußpilgern diesbezüglich als einen viergliedrigen Prozess: Schwangerschaft, Vorbereitungen, Unterwegs-Sein und Rückkehr.

345

„Da gibt es für mich eine erste Phase, die Schwangerschaft. Es gibt etwas im Leben, das mich darauf bringt, das mich unzufrieden macht, das geht in der Regel voran. Etwas, wo ich merke, da bin ich auf der Suche, ich nenne das die ‚Schwangerschaft‘. Das ist die Zeit, in der ich noch nicht plane und irgendwann begegnet mir dann ein Pilgerweg, sei es der Jakobsweg oder irgendein anderer Pilgerweg und ich merke, eigentlich könnte das noch eine Variante sein, um an dieses Problem heranzugehen. Und nachher geht es um die konkreten Vorbereitungen, die Planungen, die gehen oft auch über ein Jahr. Also für mich gehen oft in der Regel zwei Jahre voran vor einer Pilgerreise, vor einer größeren Pilgerreise. Und dann kommt das Unterwegs-Sein und ja, nachher die Rückkehr. Und die Rückkehr ist eine Herausforderung. Also die Leute, die länger gehen, die nach Santiago gehen, die ein Monat unterwegs gewesen sind, erleben viele schwierige Situationen, wenn die Leute zurückgekommen sind, Integrationsprobleme, Beziehungsprobleme, wenn sie so lange von der Familie weg waren usw.“ (P5, 140-151)

Im gelingenden Fall steht der inneren Unruhe am Anfang aller Überlegungen zum Fußpilgern eine innere Ruhe bzw. ein neues Geerdet- bzw. Gemittet-Sein nach der Wallfahrt gegenüber. Jedenfalls geht hier der Befragte davon aus, dass eine Wallfahrt von den meisten als Variante verstanden wird, „um an dieses Problem heranzugehen“ (P5, 145). Dies hängt damit zusammen, dass der Proband vor allem Fernpilgerreisen im Blick hat, die mit einem großen Aufwand (und daher auch langer Planung) verbunden sind und auch Auswirkungen auf andere familiär oder beruflich nahestehende Personen haben. Aus diesem Grund bricht man für gewöhnlich auch nicht spontan und unvorbereitet auf den Jakobsweg auf. Für viele Fußwallfahrer, die sich einer

Pfarrwallfahrt anschließen, gilt dieses Movens nur bedingt. Die Veranlassung ergibt sich für gemeindliche Mitglieder der Wallfahrtsgruppe relativ ungezwungen und teilweise ohne größere Überlegungen. Eigene Planung ist so gut wie nicht nötig, auch die Schwierigkeiten einer Re-Integration nach der Rückkehr sind nach drei bis vier Tagen eher zu vernachlässigen (wenngleich Proband M2 darauf hinweist, dass auch durch eine dreitägige Mariazell-Wallfahrt bei ihm eine Entschleunigung einsetzt, die beim Wiedereinstieg in den Alltag spürbar ist.<sup>1736</sup> Bei jenen, die zum ersten Mal bei der Pfarrwallfahrt mitgehen, sind die oben genannten Phasen (in je unterschiedlicher Ausprägung) durchaus erkennbar. Wer sich einer ihm fremden Gemeinschaft in dem Wissen anschließt, der einzige zu sein, der nicht zu dieser langjährigen Gemeinschaft gehört, braucht durchaus Mut (oder einen hohen Leidensdruck). Erst-Wallfahrer legen mental einige Meter mehr zurück, bevor sie mit den anderen am eigentlichen Start stehen. Das gilt auch für Fußwallfahrer, die ohne den Rahmen einer parochialen Gemeinschaft oder eines anderen Trägers zu einer selbst organisierten Fußwallfahrt mit der Partnerin oder einer kleinen Freundesgruppe aufbrechen und die teilweise ein Jahr zuvor mit einem körperlichen Training (mitunter sogar einem Trainingsplan) beginnen.

346

Ein gebürtiger Tiroler zeigt im Folgenden auf, dass schon die aufbruchsbedingte Veränderung der Perspektive und die Distanznahme die Neubestimmung des Lebens erleichtern.

„Ich denke mir natürlich dieses Aufbrechen aus den eigenen Grenzen macht's leichter. Das Hinausgehen, dieser andere Blick, das ist wie wenn man in Tirol auf einen Berg hinaufgeht und so runter schaut mal und ein bissl eine Distanz kriegt und sich oft unterwegs überlegen kann oder nachdenken kann: ‚Was passt so im Leben, was passt nicht, was wär' vielleicht gut auch wieder in Ordnung zu bringen?‘“ (M20, 197-201).

Manche Wallfahrer und Pilger brechen nicht aus einem bestimmten Grund oder Anlass auf, sondern aus einer inneren Unruhe heraus, als würde der Kokon zu eng werden und als bräuchten sie – metaphorisch – mehr Raum für ihre Entfaltung. Wallfahren und Pilgern kann dann als raumgreifende Option genutzt werden, die subjektiv anstehenden Fragen zu klären, um gegebenenfalls neue Weichenstellungen vorzunehmen.

„Man ist auf irgendeinem Weg im Leben und weiß nicht mehr. Und daraus heraus beginnt man, man fängt an, erwachsen zu werden, baut etwas auf. Das Ankommen ist es noch nicht. Am allerwichtigsten ist es, über sich hinauszugehen bzw. dann eines Tages den Tod erleben zu können.“ (M2, 83-86)

---

<sup>1736</sup> „Man ist von selbst verändert. Die Entschleunigung ist so stark. Als ich das erste Mal in Santiago war, konnte ich nachher eine Woche nicht mit der Straßenbahn fahren, das war zu schnell und das waren mir zu viele Leute. Nach 3000 km alleine zu Fuß ... *Ist das jetzt nur bei langen Fernpilgerwegen so oder auch nach einer Pilgerreise nach Mariazell?* Auch durch vier Tage kommt es zu einer Entschleunigung. Auch das spürt man. Gerade wenn man nach Mariazell geht, geht man wenig auf der Straße, wenig durch Dörfer, hauptsächlich im Wald.“ (M2, 176-183).

Am Beginn des Weges steht vielfach eine elementare Selbsterfahrung. Plötzlich ist viel Zeit und Raum angesichts des erwartbaren Auf-sich-selbst-zurückgeworfen-Seins eröffnet. Damit stellen sich Fragen wie z. B.: Wie stehe ich in meinem Leben? Wie (schnell) gehe ich? Wie nehme ich die Eindrücke aus meiner Umwelt wahr? Wie gehe ich mit Widrigkeiten um?

„Meine ganz eigene Lebensgeschwindigkeit nehme ich wahr. Man lernt sehr viel: auf sich schauen, seine eigenen Grenzen wahrnehmen, auch Unterschiede, was es heißt, dass die Sonne scheint, was ist Kälte, Regen – wenn ich dem ausgesetzt bin und zu Fuß gehe, erfahre ich das anders als sonst. Ich nehme meine Haltung wahr, ich höre anders zu. Jeder findet seine eigene Geschwindigkeit.“ (M2, 164-168)

Selbsterfahrungsorientierung inkludiert die Erwartung, dass durch das Fußpilgern Prozesse in Gang gesetzt werden, die das Subjekt positiv verwandeln mit der Option, das auf die Pilgerzeit folgende Leben besser oder leichter bewältigen zu können. Ging M2 (oben) noch von den Erfahrungen aus, die das Subjekt mit sich selbst macht, bewegt sich P3 auf einen Nächsten zu, und bezieht dabei die Begegnung mit einem immanenten und einem transzendenten Gegenüber mit ein.

„Und es gibt die Möglichkeit, unterwegs auf dem Weg, kommen da Prozesse in Gang, die ich im Alltag *so nicht so oft* erlebe, Prozesse mit mir selber, in der Auseinandersetzung mit mir und mit meinem Leben und meinem Lebensverständnis und meinem Gottesverständnis.“ (P3, 6-9)

Die prozesshaften Erfahrungen beim Fußpilgern können sich analog auch bei einer Fußwallfahrt vollziehen. Mit der nötigen Offenheit kann auch ein routinierter Fußwallfahrer mit langer eigener Wallfahrtsgeschichte ganz neue Erfahrungen machen.

„Mir hat ein guter Freund gesagt und dem pflichte ich immer bei: ‚Man kann eine Wallfahrt hundertmal machen und hundert verschiedene Gründe haben, weshalb man die Wallfahrt macht. Und dann ist es hundertmal eine Wallfahrt aufs Neue.‘ So kann das Anliegen natürlich die Frage sein: ‚Warum, wozu lebe ich?‘ Das kann z. B. in einer Berufungsfrage enden.“ (M10, 119-123)

So formuliert ein langjähriger Fußwallfahrer sein eigentliches Ziel bei der jährlichen Wallfahrt wie folgt:

„Mariazell ist jetzt nicht das eigentliche Ziel.  
*Und wenn Sie das eigentliche Ziel fassen, das ist quasi die Gemeinschaft, dann dieses Kirche-Leben ...*  
... ja, ja ... irgendwie auch dieses Vertiefen, sich über manches wieder mehr klar werden, sehen.“ (M7, 292-296)

Auch in Abhängigkeit von den Lebensaltern wandelt sich ganz augenscheinlich die Bedeutung der Fußwallfahrt respektive der explizite Wunsch nach Klärung, klarerer Wahrnehmung und Vertiefung<sup>1737</sup>. Der Fußwallfahrer M22 (43 Jahre) erinnert sich, dass er nach einer jugendlichen Phase der Sport- und Gemeinschaftsorientierung im Rahmen seiner konfessionellen

---

<sup>1737</sup> Vgl. das letzte Zitat vor diesem Satz (M7, 292-296).

Zugehörigkeit zu Beginn seines dritten Lebensjahrzehntes zu einer selbsterfahrungsorientierten Wahrnehmung gelangte. Dieser biographisch bedingten Ausrichtung wollte er auch in einem neuen Setting (allein, ohne die Gruppe) Raum geben. Die Zentrierung auf die eigenen Fragen dient einer Nachjustierung des inneren Erlebens bzw. der biographischen Reflexion.

„Mit 20 war es so, weder hat es mich sportlich gefordert, es war mehr Spaß und ich dachte: ‚Das geht am Sinn der Wallfahrt vorbei.‘ Deshalb wollte ich nicht mehr mit der Gruppe gehen, sondern einmal allein. Der Sinn ist gewesen, das Motiv, zu mir zu finden, Ziele zu entdecken; *erden* ist mein Lieblingswort bei Wallfahrten. Was trägt mich? Wie stehe ich? Worin stehe ich? Drei Jahre bin ich nicht gegangen, dann zu zweit mit einem Freund, einem Bekannten. Das Ziel, das ist mein Alltag, bewusst vor anderem: Bin ich im Alltag auf der richtigen Spur?“ (M22, 8-14)

Solche Korrekturen bzw. Neu-Gewichtungen einzelner biographischer Elemente beschreibt auch der Wallfahrer M4 (37 Jahre). Mit einer Grundhaltung der Dankbarkeit und Offenheit wägt er Jahr für Jahr aufs Neue ab, inwiefern er den sein Leben bestimmenden Mitmenschen, Aufgaben und Sinnhorizonten ein angemessenes Maß seiner Zeit, Hinwendung und Energie zugeteilt hat.

„Es ist aber auch eine Zeit mit sich selbst, stellenweise gehe ich alleine. Ich habe genug Gelegenheit, mit Menschen zusammen zu sein und auch für meinen persönlichen Glauben, auch mir klar zu werden, welche Prioritäten in meinem Leben wichtig sind: Was ist mir wichtig: die Beziehung zu Gott, meine Familie, ich bin verheiratet und habe zwei kleine Kinder, meine Firma, die verschiedenen Vereine, in denen ich tätig bin, und Ähnliches mehr. Es ist Dankbarkeit und die Augen offen haben.“ (M4, 9-14)

348

Welche Einzelfaktoren machen nun in ihrer Summe das Selbsterfahrungspotenzial aus? Es sind dies: 1. das Schweigen, 2. die intensiven Gespräche, 3. das prosoziale Verhalten, 4. das Eigenerleben angesichts des herausfordernden Settings, das Auf-sich-selbst-zurückgeworfen-Sein, 5. das intensive Erleben von Alltagsritualen, 6. die Erfahrung von Entschleunigung, 7. das Ziel einer inneren Klärung und ggf. Neugestaltung (einzelner Punkte) des Alltagslebens und 8. das Überdenken des eigenen Glaubens.

Evangelische Pilgerbegleiter geben an, dass sie in der Ausbildung gelernt haben, Schweigezeiten als ein konstitutives Element jeden Gruppenpilgertages einzuüben und dass ihnen genau dies von Teilnehmenden auch rückgemeldet worden ist, wie eminent wichtig man die Schweigezeiten empfand.

„Die Pilgerbegleiter, die für die mitteleuropäischen Jakobswege ausgebildet werden, die lernen eigentlich, wie man eine Strecke begeht vor der Reise und hört, was die Strecke zu sagen hat, welchen Impuls die Strecke zu geben hat. Und dieses stille Gehen ist immer ein Impuls, beginnt in der Regel mit einem kurzen Ritual und dann beginnt diese Schweigestrecke und dann gibt es einen Abschluss, also es ist nicht nur ein Ins-Schweigen-Eintauchen, es hat vorher einen Anfang und dann ein Ende.“ (P5, 96-101)

Der Ein- und Ausgang in solche Schweigezeiten wird mitunter mit Liedern gestaltet<sup>1738</sup>, sodass der Übergang klar akustisch markiert wird. Zwei evangelische Pilgernde berichten von einem Hilfsmittel: Mittels einer am Kragen montierten Wäscheklammer (bzw. alternativ mit einer zweifarbigen Wäscheklammer und je nach blauer oder gelber Vorderseite) kann der Pilgernde anzeigen, ob er gerade Bedürfnis nach Stille oder Austausch hat.<sup>1739</sup>

„In dem Sinn unterstützt mich das Wallfahren: Durch das Gehen, das Meditieren, das Beten, das Schweigen öffne ich mich für Begegnungen. Das müssen keine menschlichen Begegnungen sein, mir begegnet auch anderes, ich bin viel aufmerksamer für alles um mich herum.“ (M22, 144-147)

Neben dem Faktor „Schweigen“ stehen für viele dagegen Gespräche im Zentrum. Die Öffnung und Sensibilisierung, die das Fußwallfahren und Fußpilgern bewirkt, intensiviert die Qualität der Begegnung. In den Ausführungen anderer erkennen viele Fußwallfahrer und Fußpilger eigene Themen wieder und entdecken mögliche Lösungsansätze. Hilfreiche Verhaltensvarianten werden erkannt, potenzielle Umwege vermieden. Der Weggefährte kann so die eigenen Probleme spiegeln. Selbsterfahrung verläuft gleichsam über zwei Spiegel: die Introspektion (in der Auseinandersetzung mit den leiblichen Bedingungen des Pilgerns) und die Fremdwahrnehmung durch Mitpilgernde im Gespräch.

„Das Gute ist auch für mich, dass man zwar mit dieser Gruppe ist, aber doch tagsüber auch alleine laufen kann. Also ich brauche das dann auch, dass ich mein eigenes Tempo und meine eigene Gedankenwelt, dass ich dafür einfach Zeit finde und Ruhe finde. Aber es ergeben sich

---

<sup>1738</sup> „Sie haben darüber gesprochen, dass Ihnen die Schweigezeiten wichtig sind; werden die von den Menschen gut angenommen? Gibt es dazu Rückmeldungen? Ja, da hab' ich sehr gute Rückmeldungen. Manchmal hat es in der Gruppe so zwei, drei Leute, die andauernd etwas diskutieren, besprechen, plaudern und so und die anderen laufen daneben her und wenn ich da sage: ‚So, von hier machen wir vielleicht 20 Minuten, höchstens eine halbe Stunde‘, es ist so unterschiedlich, je nach Gruppenzusammensetzung, es kommt auch vor, dass die Gruppe unterwegs ist und niemand spricht ein Wort ohne, dass ich jetzt sage, ‚Es ist Schweigezeit.‘ Aber in der Schweigezeit, da möchte ich wirklich, dass alle mitmachen und wenn nicht, dann sollen sie sich im Hintergrund bewegen. Aber das habe ich noch nicht erlebt, dass jemand trotzdem weitergeplaudert hat, weil ich ganz klar den Einschnitt mache, ich singe dann ein Lied ‚Schweige und höre, neige deines Herzens Ohr, suche den Frieden.‘“ (P7, 67-77).

<sup>1739</sup> „Ja, das gehört für mich auch jeden Tag dazu, dass wir vor allem am Morgen, wenn der Tag noch jung ist und es einigermaßen ruhig ist, gehen wir immer eine Strecke im Schweigen, vielleicht eine oder zwei Stunden, je nachdem, wie sich der Weg gerade anbietet. Das gehört für mich ganz wichtig dazu, aber dann gehört eben auch der Austausch dazu. Manche fragen dann eben: ‚Ja, wenn ich mit dir pilgern komme, darf man dann die ganze Woche nichts sagen?‘ Aber das würde ich eben nicht als sinnvoll erachten, sonst muss man nicht mit einer Gruppe gehen [lacht], wenn ich mich nicht austauschen kann, sie lebt auch davon, von diesem Austausch, von diesem Miteinander. Aber dass jeder seine Zeit hat, auch einmal still zu sein, das ist auch ganz wichtig und ich hab' dann so einen kleinen Trick. Manchmal braucht man ja im Lauf des Tages auch noch so ein bisschen Zeit für sich und seine Gedanken, dafür verteile ich immer am Anfang Wäscheklammern. Jetzt, wenn jemand die Wäscheklammer am Kragen montiert hat, dann weiß man, dieser Mensch braucht jetzt gerade ein bisschen Ruhe, den spreche ich jetzt nicht an bis sie dann wieder in der Tasche irgendwo verschwunden ist, dann weiß man, jetzt ...“ (P4, 84-92); „Beim letzten Jahr war es so gewesen, dass Pilgerpastor Bernd Lohse angeregt hatte, dass man jetzt den nächsten Abschnitt nicht reden sollte. Das ergab sich eigentlich auch von alleine. Da sind wir an Hauptstraßen gegangen und konnten nur hintereinander gehen, da gab es keine Möglichkeit, miteinander zu reden. Und in diesem Jahr hat uns der Pilgerbegleiter eine Klammer gegeben, das war eine zweifarbige Klammer mit einer blauen und einer gelben Seite und wenn jemand das Gefühl hatte, dass er schweigen wollte, dann hat er die Klammer so befestigt, dass die blaue Seite nach oben war.“ (P8, 51-57).

natürlich auch Gruppierungen oder Begegnungen, wo man dann einfach gute Gespräche hat. Das finde ich beides sehr gut.“ (P13, 63-67)

Die Begegnung mit Einheimischen entlang des Weges fasst ein Fußwallfahrer so: „Viel freundlicher alles. Wie wenn die Pilger eine eigene Freundlichkeit hätten.“ (M25, 138-139) Die Rolle des Fußwallfahrers provoziert offenbar aus sich heraus positive Fremdwahrnehmungen. Dem Ablegen der sozialen Alltagsrolle korrespondiert die Annahme einer positiv konnotierten Rolle eines Fußpilgers.

Als dritter Faktor hat auch die Möglichkeit prosozialer Aktionen für viele ihren eigenen Wert. „Durch das ganze Helfen fühl' ich mich Gott näher, damit ich helfen kann, dass wir alle da helfen, net nur ich, das macht mich, uns, glücklich, da sind wir glücklich, dass wir helfen können.“ (M1, 79-81) Die Rollen des Helfenden bzw. Hilfe-Empfangenden wechseln im Laufe der Wallfahrt. Eine Fußwallfahrt ist ein Für- und Miteinander-Sein mit einer dezidierten Ausrichtung auf Begegnung. Das beinhaltet wie im Falle des Soli-Marsches auch die größere Gruppenkonformität durch Sozialprojekte.

Auch das Erleben und Deuten von Alltagsritualen vor einem größeren Hintergrund zählt zu den Faktoren beim Fußwallfahren und Fußpilgern, die wertvoll sind: „...dass wir auf dem Pilgerweg eigentlich täglich immer Elemente des normalen Lebensweges wiederholen und man die rituell einüben kann, das Aufbrechen z. B., das Auf-einem-Berg-Stehen, das Seinen-Rhythmus-Finden usw.“ (P5, 7-9) Was im Alltag erlebt wird und automatisiert ist, dem wird nun eine andere Aufmerksamkeit zuteil. Konstitutive Pilgerelemente wie Aufbrechen, Innehalten, Sein-Tempo-Wählen, Ankommen etc. werden im Rahmen eines Pilgerweges viele Male erlebt und können dadurch neu mit Bedeutung belehnt werden.

„Ja also einmal das Gehen als Bild für das Leben, wo man dann auch zum Nachdenken kommt, es gibt Höhen und Tiefen und einmal geht es mir besser und einmal schlechter und einmal geh' ich eher allein und einmal geh' ich eher mit anderen ... und das Einmal-nicht-im-Alltag-Sein, sondern heraustreten können und in einer ganz anderen Welt und einem ganz anderen Rhythmus sein und natürlich schon Gespräche.“ (M8, 84-88)

Für dieses Heraustreten-Können sind Rhythmus, Tempo und Wegstrecke essentiell. Der Fußwallfahrer oder Fußpilger kontrastiert die berufliche Alltagserfahrung mit einer planvollen Entschleunigung. Fußpilger müssen weder jede Kirche am Weg besuchen, noch 30 Kilometer abspulen. Zentral wird die Erfahrung eines eigenen Maßes, wie es beim Fußpilgern täglich geübt wird. Für das Fußwallfahren gilt das mit Einschränkungen; die eindrückliche Erfahrung

der Entschleunigung ist jedoch ebenfalls belegt.<sup>1740</sup> Allerdings sind bei parochialen Fußwallfahrten zumeist umfängliche Tagesetappen vorgegeben (z. T. 30–50km), bei denen man z. B. nicht das Pensum senken kann. Einzelne Fußwallfahrer haben aber bei den meisten Fußwallfahrten die Möglichkeit, bei Bedarf ein Stück im Begleitfahrzeug zu fahren. Proband M20 legt dar, dass eine Wallfahrt durch das langsame, bewusste Zugehen auf ein Ziel hin die Möglichkeit einer besonderen Verbindung von Körper und Seele eröffnet. Er vergleicht es bildlich mit Zahnrädern und Orchesterinstrumenten, die besser zusammen gestimmt werden.<sup>1741</sup> P9 führt die Integration des Gegensatzpaares von physischer Schwäche und mentaler Stärke aus: „Ich bin zwar müde, aber ich fühl’ mich *stärker* wieder.“

Ein weiterer Aspekt der Selbsterfahrungsorientierung ist die intendierte Klärung eines Lebensproblems. Zu den Fragen, mit denen sich viele aufmachen, zählen auch und gerade Sinnfragen. Die Leitfäden enthielten daher die Frage „Hat eine Pilgerfahrt für Sie etwas mit dem ‚Sinn des Lebens‘ zu tun?“<sup>1742</sup> Einzelne Gesprächspartner<sup>1743</sup> betonten hier die Ambivalenz der Frage: ja und nein. Pilgern kann den Sinn des Lebens nicht garantieren, aber es kann einen Rahmen schaffen für die Meditation von Sinnfragen. Für viele Pilger ist pilgern eine Form eines „Lebenswegrituals“ (P5, 177), eine gute (und gesellschaftlich anerkannte) Möglichkeit, Sinnfragen innerlich und äußerlich zu bewegen. Eilert Herms bezeichnet sportive Aktivitäten als „Medium der gesellschaftlichen Kommunikation von Lebenssinn“<sup>1744</sup> bzw. als „Medium der Sinnkommunikation“<sup>1745</sup>. Auf die leiblich-sportliche Komponente des Pilgerns bezogen

---

<sup>1740</sup> P3 schildert, wie er durch das Pilgern ein eigenes Sensorium dafür erkannt hat, seine Grenzen und Warnzeichen schneller wahrzunehmen und solcherart eine nötige lange Regenerationszeit verhindern kann. Dazu mehr im Kapitel Motiv 8 Liminalitätsorientierung (P3, 171-186).

<sup>1741</sup> „Pilgern ist eben ein *langsames* Zugehen eigentlich auf dieses Ziel, ein *bewusstes* Zugehen auch auf das Ziel im Gegensatz zur Momentaufnahme, auch ein Betrachten aus einer anderen Perspektive, nicht nur um der Kunst willen und der Schönheit des Gebäudes willen, sondern weil man einfach versucht, dieses Äußerliche mit dem inneren, *warum* das entstanden ist, zu verknüpfen. Weil einfach Körper und Seele, man versucht das irgendwie in einen Einklang zu bringen. Und das ist so irgendwie im Unterwegs-Sein, mal sind die Füße schneller, mal sind der Kopf und der Geist schneller und ich denk’ mir, dass man, wenn man länger unterwegs ist, versucht, dass das gemeinsam geht, so Hand in Hand, so wie so *Zahnräder*, die nachher zusammenpassen oder [schmunzelt] oder wie Instrumente, die bei einem Konzert eingestimmt werden und dann zusammenklingen können.“ (M20, 279-288).

<sup>1742</sup> In besonderer Weise stellt sich die Sinnfrage im biographischen Kontext von Lebensübergängen. Mehrere Befragte führen aus, wie der Übergang in das Rentenalter oder in den Vorruhestand dieser Frage neue Aktualität verlieh. Die Antworten auf diese Frage an den Lebenswenden wurden in dieser Untersuchung nicht dem Motiv der „Selbsterfahrung“, sondern dem Motiv der „Liminalitätsorientierung“ zugeordnet. Da die Frage nach dem Sinn eine grundlegende Lebensfrage ist, ist sie nicht auf einzelne Phasen des Lebens beschränkt und keine Eigenheit der nachberuflichen Lebensphase.

<sup>1743</sup> M11, 57-59 (s. nächste Seite); M21, 184-185: „Die Pilgerfahrt ist meistens die Suche nach dem Sinn des Lebens und vor allem auch je länger sie dauert, das merkt man ja vor allem auch bei den Fußwallfahrern.“ M18, 121-131 (s. übernächste Seite).

<sup>1744</sup> Herms 1993, Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie, 72.

<sup>1745</sup> Ebd.

kann auch hierin für Probanden der entsprechenden Motivlagen eine Facette von Sinn erkannt werden.

„Im ersten Moment *nein*; ich kann den Sinn des Lebens finden, ohne zu pilgern. Also es nicht ein Muss, pilgern zu gehen, um den Sinn des Lebens zu finden, aber es ist für mich eine hilfreiche spirituelle *Übung*, sag' ich jetzt einmal, um mit dieser Frage unterwegs zu sein, wie will ich leben, wozu bin ich da, was ist – unter Anführungszeichen – meine ‚Mission‘, wofür will ich mich eigentlich einsetzen, wo will ich mich verweigern und sagen: ‚Nö, das ist nicht mein Job, nicht mein Ding‘. Ich sag' so, der Sinn des Lebens hat für mich damit zu tun, zu wissen, wer ich bin und wozu ich da bin und mich dafür einzusetzen, wozu ich da bin und da hilft pilgern, mich zu entdecken, mich kennenzulernen.“ (P2, 188-195)

Zu den Fußwallfahrern, die den Zusammenhang von Sinnfragen und Pilgern verneinen, zählt eine Wallfahrerin, die die Möglichkeit in Frage stellt, in einer so kurzen Strecke in einer Gemeinschaft den Sinn des eigenen Lebens zu überdenken. Sie hält es jedoch auf längeren Pilgerzeiten mit mehr Streckenabschnitten, die man gänzlich allein geht, für möglich.<sup>1746</sup> In ähnlicher Weise legt der Pilger P1 dar, dass die Mariazell-Wallfahrt für eine Entscheidungs- oder Reflexionsgrundlage rein quantitativ nicht ausreicht.<sup>1747</sup> Auch P12 schränkt den Zusammenhang ein: „Naja, teilweise vielleicht. Sinn des Lebens – das wäre irgendwie kurzfristig, wenn ich die Wallfahrt geschafft habe, ist mir der Sinn des Lebens aufgegangen? Man muss schon mehr im Leben wollen als eine Wallfahrt.“ (P12, 194-196) Probandin P9 betont, dass sie sich jedes Jahr Themen vornimmt, die sie durchdenken will, dass es ihr aber zu „plakativ“ (P9, 213) erscheint, diese reflektierende Vorgehensweise mit dem Sinn des Lebens in Verbindung zu bringen.<sup>1748</sup> M11 schränkt demgegenüber ein: „In erster Linie dient eine Wallfahrt dazu, zu Gott zu finden, entweder findet man zu Gott oder nicht. Eine Wallfahrt ist ein kleiner Teil, dass man weiß, auf welchem Weg man ist, vielleicht ist das ein kleiner Teil vom Sinn des Lebens, aber nicht der ganze.“ (M11, 56-59)

352

---

<sup>1746</sup> „Ja, ich denk' sicher, dass man bei einer Wallfahrt dann mehr auf den Grund vom Sinn des Lebens hinkommt. Aber ich denk', dass dann St. Pölten – Mariazell zu kurz ist. Also eher bei längeren Wallfahrten, wenn man wirklich unterwegs ist, auch Streckenabschnitte ganz alleine geht, dann wirklich über sein Leben nachdenkt, dann kommt man sicher dem Sinn sehr nahe, aber in Mariazell ist das – man sagt bei drei Tagen [...] etwas sehr kurz.“ (M9, 103-108).

<sup>1747</sup> „Und hat diese Wallfahrt für Sie irgendetwas mit dem Sinn des Lebens zu tun gehabt? Wenn ich ganz ehrlich bin, muss ich sagen: ‚Nein.‘ Also man denkt natürlich auf längeren Passagen über solche Sachen nach, aber als Entscheidungsgrundlage oder als Reflexionsgrundlage eher nein.“ (P1, 49-52)

<sup>1748</sup> „Na, ich glaub' für mich sind das dann eher so aktuelle Situationen, die mir dann durch den Kopf gehen, nicht jetzt so – das wäre mir zu plakativ so ‚Sinn des Lebens‘ –, nein, es ist so, jedes Jahr hab' ich so ein bissl für mich so *Schwerpunkte*, die ich mit mir selber jetzt *abarbeite*. Und da denk' ich mir, das geht dann schon immer in diese Richtung hin: Und das wird' ich mir in dieser Zeit genau durchdenken, weil in so einer Gruppe eine ganz eigene *Energie*, eine eigene *Dynamik* herrscht und bei mir ist es so, es gehen auch einige *Denkprozesse leichter*.“ (P9, 212-218).



Eine Frau, die mit ihrem früheren Mann nach den zwölf Schritten (AA bzw. Al-Anon<sup>1749</sup>) lebt, verneint die gestellte Frage; sie führte mit ihrem damaligen Ehemann auch im Alltag tiefer gehende Gespräche, das war für dieses Paar kein Spezifikum der Wallfahrt.<sup>1750</sup> Der Wallfahrer M18 legt dar, dass die Wallfahrt nach Mekka für Muslime den Sinn des Lebens erfüllt, weil sie ihnen vorgegeben ist, für Christen jedoch nicht, da sie nicht obligatorisch ist und zu sehr eigenen Interessen dient, aber zu wenig der Allgemeinheit.

„Mit dem Sinn des Lebens hätte ich das jetzt nicht, weil ich glaube, es ist doch, wenn man so vergleicht, was macht man für sich selber, was macht man für die Familie, für die Gesellschaft, für den Beruf und so, ich finde, es ist eine egoistische Sache, es ist *für mich* selber. Also ich hab' da z. B. auch nicht so, obwohl ich es ja organisiert hab', also ich hab' da viel Arbeit für die anderen, aber das ist auf einer anderen Ebene irgendwie, wie man für die Kollegen immer auch etwas arbeitet und so. Aber ich finde, eine Wallfahrt kommt einem selber zugute und mit Sinn des Lebens würde ich eher – das wäre dann eine größere Diskussion [schmunzelt] – könnte z. B. für jemanden sein für andere *da* zu sein oder *Kinder* großziehen oder so ein *Krankenhaus* aufzubauen und zu betreiben, das könnte ein Sinn des Lebens sein und ich glaube, eine Wallfahrt erfüllt jetzt nicht in erster Linie den Sinn des Lebens.“ (M18, 121-131)

353

Mehrere Fußwallfahrer und Fußpilger<sup>1751</sup> sprechen sich für eine hohe Korrelation zwischen einer Wallfahrt oder Pilgerzeit und dem Sinn des Lebens aus<sup>1752</sup>: M20 sieht in während der Fußwallfahrt eingeübten Handlungsschemata einen Gewinn für den Alltag (er nennt z. B. das Nicht-Scheuen von Anstrengungen, das mutige Vorwärts-Gehen, das Entdecken von Neuem).<sup>1753</sup> Das Lebenswegritual Pilgern ermöglicht für viele das Einüben von Empfangen, Loslassen, Beziehungsfähigkeit und die Bewältigung von Krisensituationen, wie P5 ausführt.

„Was mir sehr wichtig geworden ist, ich habe zum Anfang schon erwähnt, dass das Pilgern ein Lebenswegritual ist. Das ganze Leben ist eine Pilgerschaft von der Geburt bis zum Tod und wenn ich das jetzt herabbreche auf die einzelne Pilgerreise, ist das ein Reduzieren auf die allerwesentlichsten Dinge. Das beginnt beim Packen, wobei es wichtig ist, dass ich nur maximal zehn Prozent des eigenen Körpergewichtes mitnehmen kann, wenn ich nicht wundte Füße haben will. Also muss ich mich reduzieren auf das, was mir am *allernotwendigsten* ist. Und es vollzieht sich an jedem Tag vom Aufstehen bis zum Ins-Bett-Gehen eigentlich der Grundrhythmus des Lebens, aber nur in seinen allerwichtigsten Teilen. Und ich kann da als Ziel lernen, ich lerne zu empfangen, ich lerne beidseitig auch sofort alles wieder loszulassen, weil ich ja vorbeilaufe, ich

<sup>1749</sup> AA = Anonyme Alkoholiker; Al-Anon: Ein den AA nach empfundenes 12-Schritte-Programm für Angehörige von Alkoholikern. 12-Schritte-Programme sind durch ihre spirituelle Ausrichtung gekennzeichnet.

<sup>1750</sup> „Sinn des Lebens würde ich jetzt nicht sagen. Unsere Gespräche haben sich schon auch oft drum gedreht, wie Dinge funktionieren, wie wir [sic] ablaufen. Ja, vielleicht im weitesten Sinn schon auch der Sinn des Lebens. Aber solche Gespräche haben wir nicht nur während der Wallfahrt geführt, sondern das haben mein Exmann und ich auch so oft zum Thema gemacht.“ (M24, 107-111).

<sup>1751</sup> So beschreibt z. B. die Fußwallfahrerinnen M16 den Sinn ihres Lebens damit, „dass ich ... mich eigentlich ganz Gott anvertrau“, das ist eigentlich ... mein Leben und da denke ich mir, gehört das [die Fußwallfahrt] eben auch dazu – für mich“. (M16, 59-60).

<sup>1752</sup> Einig waren sich diesbezüglich alle befragten Übergangspilger. Dies wird im nächsten Kapitel (zur Liminalitätsorientierung) aufgezeigt.

<sup>1753</sup> „Natürlich, es spiegelt das Leben wieder, dass man Anstrengungen auf sich nimmt, dass man quasi ‚Opfer‘ bringt unter Anführungszeichen, um Ziele zu erreichen, dass man nicht stehen bleiben soll, sondern wie der Papst Franziskus auch immer wieder sagt: vorwärts gehen, dass man aufbricht aus den engen, eigenen Kreisen und den Blick auch weitet und ganz neue Sachen eben entdeckt, wenn man sich auf den Weg macht, ja, es hat schon mit dem Leben zu tun, glaub' ich schon.“ (M20, 101-106).

lerne Begegnungen zu haben, Beziehungsfähigkeit ist sehr wichtig am Pilgerweg. Ich lerne, wie ich mit Krisensituationen umgehe.“ (P5, 177-187)

Darüber hinaus zeigt der Proband die eschatologische Perspektive des Gehens an der begrifflichen Grenze von Klärung und Gottesbegegnung auf:

„Also Pilgern ist eine eschatologische Form des Gehens, es lässt Zukunft auf einen zukommen und gibt eine Begegnung von der Zukunft her und Gott die Möglichkeit auf uns zuzugehen und uns zu begegnen. Ich kann nicht sagen, wo das geschieht, aber offenbar geschieht es bei vielen und das ist das, was mich zuversichtlich stimmt, wenn ich mit einer neuen Gruppe aufbreche. Die würden es vielleicht nicht als Gottesbegegnung bezeichnen, sondern die würden sagen: ‚Jetzt ist mir doch etwas klar geworden.‘“ (P5, 267-272)

Dass die Pilgerzeit auch die eigene Einstellung zum Glauben reflektieren hilft, legt P10 dar.

„Auch. Der Mensch ist dazu geschaffen – u. a., aus meiner Sicht – dass er ein bestimmtes Ziel und eben auch einen bestimmten Glauben verfolgt. Ich glaub’, dass jeder Mensch an irgendetwas glaubt, sei es der christliche Glauben oder irgendeine andere Glaubensrichtung, Atheisten glauben auch bestimmte Dinge. Und ich glaub’, dass so eine Pilgerfahrt den christlichen Glauben in gewisser Weise widerspiegelt und auch Teil des Sinns des Lebens ist, den Sinn des Lebens zu erfassen. Als ganzer ist das irgendwie schwer, aber ich glaub’, dass der Glaube dazu zählt.“ (P10, 99-105)

354

Die Wallfahrt baut offenbar auch Differenzkompetenzen auf – Relevantes lässt sich durch die Ruhe des Gehens leichter von Irrelevantem unterscheiden, Kleinigkeiten werden neu bewertet, in scheinbaren Selbstverständlichkeiten wird ein Geschenkcharakter<sup>1754</sup> erkannt usw.

M21 beobachtet eine positive Korrelation zwischen der Länge der Wallfahrt und dem Bedürfnis nach Sinnsuche. „Natürlich. Die Pilgerfahrt ist meistens die Suche nach dem Sinn des Lebens und vor allem auch je länger sie dauert, das merkt man ja vor allem auch bei den Fußwallfahrern.“ (M21, 184-185) Die Probandin M26 sieht den Zusammenhang darin, dass sie durch das Pilgern einen anderen Bezug zum Tod bekommen hat, und dadurch mit dem Leben anders umgehen kann.<sup>1755</sup> Eine weitere positive Stellungnahme sieht den Grund im Zusammenhängen von Gemeinschaft, Mensch, Natur und Glaube.<sup>1756</sup>

---

<sup>1754</sup> „Ja zumindest darüber nachdenken, auf alle Fälle. Sich bewusst werden über Verschiedenes, was gut ist, was Geschenk ist, was Sinn erfährt, was – man sagt das so: Sinn macht – aber ich finde, den Sinn kann man nicht machen, und das hat sicher etwas damit zu tun, dass man darüber nachdenken kann, also zumindest ist das oft das Ziel, Klarheit für Entscheidungen zu finden auch und überhaupt aus diesem Alltag einmal rauszukommen.“ (M7, 182-186).

<sup>1755</sup> „Hat eine Pilgerfahrt für Sie etwas mit dem „Sinn des Lebens“ zu tun? Ja, weil ich eigentlich mit dem Tod jetzt anders umgehen kann. Dass ich fest davon überzeugt bin, dass nur unser Körper stirbt und die Seele weiterlebt und dass wir ins Jenseits, in ein Leben nach dem Tod, ins ewige Leben, in die Herrlichkeit übergehen und dass das hier auf Erden eigentlich nur so eine Bewährungsprobe ist. Ich denke mir, jetzt bin ich 50, ich habe weit über die Hälfte meines Lebens schon hinter mir und jeden Tag echt gelebt, ich habe keine Angst vor dem Sterben, ich will nur nicht leiden. Ich habe jetzt einen anderen Bezug zum Leben bekommen.“ (M26, 213-221).

<sup>1756</sup> „[Sinn des Lebens?] Die Gemeinschaft, Mensch, Natur und Glaube, weil das alles zusammenhängt und durch den Zusammenhang.“ (M28, 353-354).

Ein anderer Wallfahrer weist darauf hin, dass Sinnfragen in der Gruppe leichter aufkommen als bei Einzelpilgerzeiten: „Allein ist es halt der Berg und ich.“ (M22, 127) Auch die Pilgerin P16 erlebt Pilgern als intensive Zeiten gemeinsamer Glaubenserfahrungen. Gespräche und Begegnungen tragen dazu bei, die großen Fragen nach gutem bzw. erfülltem Leben zu beantworten bzw. sie auf Zeit zu leben.<sup>1757</sup>

Haab postuliert, dass ein Fußpilgerweg immer auch ein Weg innerer Transformation sei.<sup>1758</sup> Inwiefern fühlen sich aber die Probanden durch ihre Fußwallfahrt bzw. Fußpilgerzeit verändert? Die empirischen Befunde belegen diese These jedoch nur bedingt. Transformationen sind zwar durchaus möglich, aber diese These lässt sich auf qualitativem Wege nicht verallgemeinern – die Wirklichkeit ist vielschichtiger. So zeigt ein Wallfahrer auf, dass das Vertrauen, das viele in den Jakobsweg bzw. mittels eines induktiven Schlusses auf das Pilgern bzw. „den Weg“ allgemein übertragen, gerechtfertigt ist.

355

„Hundertprozentig – es geht von alleine. Man kann nichts tun, es wird mit einem getan. ‚Der Camino ist der längste Psychotherapeut der Welt‘, hat jemand gesagt. Das ist so passend. Es wird mit einem gegangen. Was/wer ist der Weg? Der Weg sagt dir alles selbst. Nicht du sagst es dem Weg. Das Gehirn ist offen.“ (M2, 201-4)

Grundsätzlich hält ein anderer Wallfahrer fest, dass man gar nicht erst aufbrechen solle, wenn die Bereitschaft zur Veränderung – vor allem zur inneren Erneuerung – fehle.<sup>1759</sup> Vielfach wird die eingangs gestellte Frage jedoch prinzipiell verneint.

„Das kann ich nicht behaupten, dass es die gibt oder dass das eine nachhaltige Veränderung bewirkt. Ich fühle mich nicht verändert. Für mich ist das im Moment selber.“ (M4, 89-90)

„... na, net wirklich. Also es war sicher ein erhebendes Erlebnis, es war klass' [klasse], es war schön, so hofft man zumindest, aber so, dass, nein, das kann man nicht sagen, das wäre übertrieben.“ (M6, 213-214)

„Das wär' a Schmääh<sup>1760</sup>, wenn ich das sagen würd'.“ (M23, 64)

---

<sup>1757</sup> „Ja, also schon. *Inwiefern hat es mit dem ‚Sinn des Lebens‘ zu tun?* Zeit zum Nachdenken, Zeit für Gespräche, Zeit, um mich umzuschauen, wir laufen ja eigentlich fast immer durch Natur. Natürlich auch der Besuch von Kirche, so dieser göttliche Aspekt, wenn ich so überlege, er kommt da ja gerade doch durch Gebete durch, durch Kirchenbesuch, durch Gespräche in der Kirche, Schweigen, Miteinander-mit-Menschen-Sein. Diese Gespräche mit diesen Menschen und dieses Unterwegs-Sein mit den Menschen, diese Gespräche finden sonst in meinem Alltag eigentlich so gut wie gar nicht statt, also *nicht* so in dieser *Intensität* und *selten*. Und von daher sind schon ja auch immer wieder auch diese Fragen: ‚Was ist *Leben*? Was ist *erfülltes* Leben? Was braucht es dazu, was braucht es nicht?‘ Einfach auch Glauben *teilen*, also wenn der eine dann an die Grenzen kommt, wie reagiert er, wie reagiere ich, wie gehe ich damit um? Aber auch, wenn es dann schön ist, wenn wir fröhlich sind, das auch zu teilen. Ja, das ist schon .... Wie lebst du ... miteinander, weil man das teilweise so nicht erlebt.“ (P16, 197-210).

<sup>1758</sup> Vgl. Haab 1998, Weg und Wandlung, 89.

<sup>1759</sup> „Wer sich nicht verändert fühlt nach einer Pilgerfahrt, der sollt' gar nicht gehen, sag' ich. Klar, das *Fühlen* – sagen wir so: Wer sich nicht verändern lassen *möchte*, der soll nicht den Weg antreten, weil selbst bei diesem klassischen Pilgerlied ‚Wir ziehen zur Mutter der Gnade‘ heißt es ‚mich selber im Geist zu erneuern‘, so diese *Bereitschaft*, die soll *mitkommen*.“ (M15, 272-276)

<sup>1760</sup> Wienerisch, hier in der Bedeutung von: eine Unwahrheit.

Ein Wallfahrer traut dem Handlungsformat Wallfahrt zwar grundsätzlich zu, Veränderungspotenzial zu besitzen, er hat es aber bei seiner ersten Wallfahrt selbst nicht so erlebt.<sup>1761</sup> Thematisiert werden die Hochgefühle angesichts der vollbrachten Leistung.<sup>1762</sup> Mehrere Menschen geben gute Gestimmtheit<sup>1763</sup> nach der Wallfahrt<sup>1764</sup> an, differenzieren aber kurz gefasst: froh und ein bisschen stolz: ja, wirklich lebensverändernd: nein.<sup>1765</sup>

Das Ablegen von Belastendem und das Kraft-Aufladen werden wiederholt angesprochen: „Man geht normalerweise schon zurück, wie wenn man recht viel Ballast auch dort gelassen hätt', so irgendwie, wie wenn man zur Steckdose geht und den *Akku wieder aufgeladen* hätt', so.“ (M20, 141-143) Eine Wallfahrerin, die sich auch zu „neuer Kraft“ geäußert hatte, fügt hinzu, dass die Veränderungen im Sinne einer geistigen Erbauung nach ihren längeren Pilgerfahrten stärker gewesen sind.<sup>1766</sup> Häufig wird auf der Erfahrungsebene von einer Stärkung bzw. Ermutigung berichtet, von Gelassenheit und einer frohen, für den Alltag gekräftigten Rückkehrstimmung. Eine grundsätzliche, nachhaltige Veränderung wird allerdings mehrheitlich angezweifelt.<sup>1767</sup> Erfreuliche an sich selbst beobachtete Veränderungen werden zwar registriert, jedoch nicht als nachhaltig erlebt. Das unmittelbare Erleben steht für viele im Vordergrund.

---

<sup>1761</sup> „Ja also ich hab' *schon* gefunden, dass ich was *Wichtiges* jetzt kennengelernt hab'. Ich hab' nicht mein Leben danach geändert oder so irgendwie, also so *tiefgehend* war es dann auch nicht. Manche, glaube ich, können da durchaus berichten, dass sie nach einer Wallfahrt irgendwas jetzt anders machen oder auf irgendetwas draufgekommen sind oder so, das ist mir leider nicht gelungen. Aber ich seh' das gar nicht so, also ich kreide das jetzt nicht dem Wallfahren an oder so, weil ich glaub', da muss man auch Glück haben und das ist einfach jetzt nicht gelungen.“ (M18, 228-234).

<sup>1762</sup> „Naja, ... außer, dass mir alles weh tut am nächsten Tag [lacht], fühl' ich mich schon sehr froh, dass ich das geschafft hab', muss ich sagen. Es geht mir *schon* dann *gut*, wirklich, ja, seelisch und körperlich, ja.“ (M17, 94-96).

<sup>1763</sup> „[...*verändert gefühlt*]? Nein. D. h. schon irgendwie erleichtert, dass man es geschafft hat. Ja und irgendwie denkt man halt noch daran zurück oder man weiß dann, worum es da gegangen ist. Und man kennt es.“ (P11, 158-160).

<sup>1764</sup> „Nach dem Gehen fühlt man sich halt, ich weiß nicht, *erlöst* oder – keine Ahnung, einfach, weil man es geschafft hat, sage ich einmal. Wie wenn man einen Berg besteigt, vielleicht ein bisschen stolz auf sich selbst. Als wir angekommen sind, haben manche zu weinen begonnen.“ (P12, 179-181).

<sup>1765</sup> „*Fühlen Sie sich nach einer Wallfahrt irgendwie verändert*? Eigentlich nicht. Man ist froh, dass man es geschafft hat und ein bisschen stolz vielleicht, aber jetzt so, dass das wirklich lebensverändernd ist, eher nicht.“ (M27, 82-84).

<sup>1766</sup> „*Haben Sie sich nach den Wallfahrten bzw. dem Pilgern irgendwie verändert gefühlt*? Naja, vielleicht neue Kraft gefühlt. Und zwar *unabhängig* davon, wo Sie waren oder ob Sie mit dem Auto oder mit dem Bus gefahren sind oder zu Fuß gegangen sind? Kann man das *generell* sagen? Nein, also schon, es waren eigentlich die größeren Reisen: Santiago, auch Rom, aber die Hl.-Land-Reise war wohl, obwohl es sehr anstrengend war, geistig aufbauender, also neue Impulse, sagen wir so.“ (M29, 188-194).

<sup>1767</sup> „Also die meisten sind gestärkt. Gestärkt für die Aufgaben des Alltags, manches macht man dann einfacher, besser wahrscheinlich, liebevoller.“ (M5, 185-186) „Es wächst dadurch ein Gemeinschaftsbewusstsein, das schon, wenn man so unterwegs ist, ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein.“ (M5, 189-191). „Also verändert, ich weiß nicht, ob grundsätzlich verändert, aber die Wallfahrt ist schon etwas, wo ich gelassen und froh eigentlich immer zurückkomm' und auch für den Alltag gekräftigt, also ob es jetzt eine grundsätzliche Veränderung ist – ja, sicher, es sind schon immer einzelne Erfahrungen dabei, dass man *mit dem* einmal ein tolles Gespräch geführt hat oder *mit dem*, über das man dann noch nachdenken kann, das nachwirkt, und das man später wieder einmal aufgreift bei einer Gelegenheit, ja.“ (M7, 231-236).

„Also ich würde sagen, es gibt schon eine Veränderung, sie hält aber immer viel kürzer an als ich mir wünschen würde und ich würde sagen, irgendwie gelassener komme ich mir dann vor und so, dass man verschiedene kleinere Probleme, die eh auftauchen, nicht so schlimm nimmt.“ (M8, 159-162)

Eine junge Pilgerin spricht über eine wesentliche Entscheidung, zu der ihr die Wallfahrt verholfen hat. „Also direkt nach dem Heimkommen war ich *extremst glücklich*. Es hat mir geholfen, zu wissen, ob ich meinen Weg mit Gott gehen will. Ja, da hat sich einiges eh gut entwickelt.“ (M11, 79-80) Die Probandin P9 überlegt parallel zur während des Pilgerns erfahrenen Glaubensstärkung, wie sie sich im Alltag für Menschen, die ihre Hilfe brauchen (in diesem Jahr konkret: Flüchtlinge), einsetzen kann<sup>1768</sup>.

Es gibt zwar Einzelvoten, die von einer Veränderung sprechen, aber diese Veränderungen geschehen punktuell, werden in verschiedenen (auch leiblichen) Aspekten im Prozess des Pilgerns erfahren, aber sie sind in Bezug auf die Wallfahrt keine Transformationen im Sinne grundstürzender Konversionen<sup>1769</sup>, sondern bestehen mehr in einer Verbesserung des psychischen Wohlbefindens, des Selbstwirksamkeitsgefühls, des Gottvertrauens und der Gelassenheit. Sie entbehren jedoch bei Wallfahrern der Nachhaltigkeit, bei Pilgernden in den meisten Fällen auch.<sup>1770</sup>

Seitens der evangelischen Pilger wird einerseits die sensibilisierte Wahrnehmung betont, deren Nachhaltigkeit aber eingeschränkt war.

„Also wenn man eine Reise macht und gerade eine Pilgerwanderung, da kommt man nicht gleich zurück. Das ist einfach so. Es ist nicht so, dass man jetzt ein *völlig* neuer Mensch wird, das kann man so nicht sagen, aber man kommt verändert zurück. Man hat andere Augen. Man sieht manche Dinge anders und man ist voller Eindrücke, die auch noch nachwirken, und ja, es macht etwas mit einem.“ (P15, 149-153)

---

<sup>1768</sup> „Ich fühl‘ mich wieder – ich bin zwar müde, aber ich fühl‘ mich *stärker* wieder. Ich fühl‘ mich wieder stärker. *Innerlich und körperlich?* Innerlich, eher innerlich. Ich fühl‘ mich wirklich getragen, jetzt nicht nur von der Gruppe her, ich fühl‘ mich einfach *getragen* in meinem *Glauben* und es ist *jedes Mal* eine *Bestärkung* in meinem Glauben. Ich fühl‘ mich durch meinen Glauben *gekräftigt*, weil das für mich so ein kompaktes *Drei-Tages-Programm* ist, ja, wo also wirklich so vieles in meinem Kopf oder so jetzt mein christliches Verhalten auch betrifft und wo ich also auch sehr vieles überdenke. Auch so einerseits dieses Mal meine große Sorge mit den Flüchtlingen. Was kommt auf mich zu? [Das Burgenland grenzt an Ungarn und ist von daher eines jener Bundesländer, in das sehr viele Flüchtlinge kommen.] Wie verhalte ich mich da? Wie kann ich mich einbringen? Ich nehm‘ mich da wieder einmal ein bisschen auch in die Pflicht, weil ich da wirklich die Zeit habe, so in meinen Gedanken durchzuexerzieren und mir dann auch Aussagen von mir in den Sinn kommen, die ich für mich selber wirklich revidiere und mir denke, also da hast du auch nicht wirklich nachgedacht, das ist ja wirklich nicht das *Deine* oder zumindest nicht das, so wie du *leben willst*.“ (P9, 186-201).

<sup>1769</sup> Die Jakobswegpilgerin P6 hat eine massive pilgerinduzierte Änderung ihres Lebens vollzogen (s. Kap. 6.8.2.4).

<sup>1770</sup> Katholische Mariazell-Wallfahrer: 12 Voten: leichte Veränderungen ohne Nachhaltigkeit (Hochgefühle nach der Ankunft); 2: gute Stimmung (nicht als Veränderung gewertet); 9: nein, keine Veränderung. Evangelische Mariazell-Pilger: 1: leichte Veränderung, 1: Hochgefühle nach der Ankunft, 3: keine Veränderungen. Evangelische Fernpilgernde: 6: leichte Veränderungen; 1: Hochgefühle nach der Ankunft; 1: keine Veränderung, 3: keine nachhaltigen Veränderungen.

Andererseits werden von Langzeitpilgern in zwei Fällen auch bleibende Veränderungen thematisiert<sup>1771</sup>. P3 hat sich seit dem Pilgern eine Achtsamkeit hinsichtlich der Wahrung seiner Grenzen erhalten, die ihm sogar ermöglicht, sich kraft seiner Vernunft und seiner Pilgererfahrungen über Vorgaben seines Über-Ichs hinwegzusetzen, was ihm langfristig dabei hilft, leistungsfähig zu bleiben.

„Eine gewisse Achtsamkeit; ich habe begonnen, schneller und besser meine eigenen Grenzen, auch gerade Grenzen der Leistungsfähigkeit, zu erkennen. Ich hatte die Tendenz oder habe die immer noch so von meiner Prägung her zu sagen: ‚Wenn es etwas zu schaffen gibt, wenn etwas ansteht vom Beruf her, dann ist das zu tun, Punkt, ob ich jetzt Kräfte habe oder nicht, spielt keine Rolle, wenn etwas zu leisten ist, dann muss man das jetzt machen.‘ Da hab’ ich auch oft über meine Grenzen hinaus gearbeitet und das dann erst festgestellt, als die Grenzen schon überschritten waren, und das *Beachten* dieser Grenze fällt mir seither leichter, weil ich wie noch ein anderes Sensorium im Alltag mithabe; die Achtsamkeit mir selber gegenüber, eben das Lebendig-Sein und nicht auf Arbeitsbetrieb schalten, egal wie ich mich jetzt fühle und was es ist, sondern da das Sensorium offenzuhalten auch meiner eigenen Tätigkeit gegenüber, wo dann auch die Grenzen deutlicher für mich waren und ich früher die Warnzeichen gesehen hab’ und respektieren konnte und letztlich *hilft* das meiner Leistungsfähigkeit. Ich bin dann nicht so lange im roten Bereich und brauch’ dann irgendwie wieder lange, um wieder zu Kraft zu kommen, sondern ich kann im Alltag flexible Ruhepausen einbauen oder sagen: ‚Das ist zu viel, das mache ich nicht‘, oder ich hole mir da Hilfe, ich schau’, wer mich da unterstützen kann. Also das hat auf das Alltagsleben einen positiven Einfluss gehabt.“ (P3, 171-186)

358

Eine Pilgerbegleiterin berichtet, dass in ihrer Gruppe Verbindungen unter den Teilnehmern entstanden sind, die Menschen in schwierigen Zeiten geholfen haben.

„Ich spüre überhaupt, dass das Pilgern *verbindet*, vor allem also, dass Gruppen, die zusammen unterwegs sind, auf dem Weg eine Zeit lang, auch später den Kontakt behalten. Wir hatten jetzt im letzten Jahr zwei Frauen, die eine ist selbst schwer erkrankt, die andere hatte eine Tochter, die schwer krank war, und da hat man schon gespürt, *wie sehr* das auch *trägt*, diese *Verbindung*, dass das dann wirklich auch weiterführt, dass die Leute *Anteil nehmen* und nachfragen. Ja, das hat mich schon sehr glücklich gemacht auch zu spüren, das ist jetzt nicht nur für diese kurze Zeit, sondern da ist Verbindung entstanden, die auch etwas tragen kann.“ (P4, 253-260)

Die Pilgerin P16 will sich vergegenwärtigen, was wirklich wesentlich ist<sup>1772</sup>. Um eine nähere Definition dessen gebeten, was im Leben wesentlich wäre, kam sie in ihrer Antwort darauf zu sprechen, dass sie sich ihrer Grenzen stärker bewusst wird und dass innerhalb dieser Lebensgrenzen an sich wenig Materielles wirklich wichtig ist, um gut zu leben.

---

<sup>1771</sup> Eine Pilgerin hat nach der Pilgerzeit ihr Leben in seinen inneren wie seinen äußeren Grundfesten komplett geändert. Sie wandte sich an die Kirche. Ausgelöst durch eine durch das Pilgern bewirkte Änderung ihres gesamten Wertesystems gab sie ihren Beruf auf. Ihre damals entwickelte Haltungsänderung beschreibt sie als „zum Menschen hin“ (P6, 117). S. Kap. 6.8.2.4. (P6, 98-115).

<sup>1772</sup> „Also dieses Zurückkommen, das ist für mich jetzt immer vom Bahnhof mit dem Rucksack nach Hause laufen, es ist schon wieder dieses Zurückgehen in den Alltag. Ob ich mich verändert fühle? Ja, ich fühle mich schon geerdeter. Und, wie soll ich das ausdrücken? Ich habe das Gefühl, dass ich eine Unterbrechung aus diesem Hamsterrad habe und überhaupt, dass ich eigentlich immer das Gefühl habe: ‚Du hast dich wieder einmal daran erinnert, was im Leben *wesentlich* ist. Versuche, das so lange wie möglich in den Alltag rüberzuhalten!‘“ (P16, 163-168).

„Ja, eigentlich zu wissen, dass Leben begrenzt ist, dass wir nicht ewig leben, dass es zum guten Miteinander kaum materieller Sachen bedarf, also es braucht etwas, es gibt gewisse Dinge, die *muss* man einfach haben, man braucht gute Schuhe, gute Kleidung, etwas zu essen, aber ganz viele Sachen sind eindeutig nicht nötig, um gut miteinander zu leben, um miteinander gut zu leben. Ja, und eben daran erinnern: Leben ist endlich, es wird irgendwann vorbei sein, es kann ganz schnell vorbei sein. Und irgendwelchen Werten nachzustreben, also einfach zu überlegen, welche Werte sind sinnvoll, welche Werte machen das Leben wert. Da braucht es nicht viel Materielles dazu. Eigentlich geht es mir da darum, so diese materiellen Werte nicht so hoch zu bewerten. Man lebt. Leben braucht schon einen gewissen Grundstock an Kapital und an Ausrüstung, aber nicht so viel, wie man oftmals denkt. Das ist wichtig.“ (P16, 170-179)

Zusammenfassend ergibt sich hinsichtlich der Frage nach dem Motiv der Selbsterfahrung folgendes Fazit:

Das im Rahmen dieser Analyse sich zeigende Motiv einer Orientierung an einem starken Pilgererleben, das sich zusammenfassend als „Selbsterfahrung“ bezeichnen lässt, setzt sich aus sieben Teilaspekten zusammen. Das Pilgern setzt offenbar bei vielen ein gesteigertes Maß an Selbstreflexion frei, die sich auf verschiedenen Ebenen aktualisiert. Ist es bei einer großen Gruppe das gesammelte Schweigen, so sind es bei anderen gerade die intensiven Gespräche mit Pilgergenossen, die – weil sie zeitlich gebunden aus dem normalen sozialen Kontext herausfallen – existenzielle Fragen aufwerfen. Für weitere ist es die pilgerbedingte Erfahrung prosozialen Verhaltens und das intensive (Neu-)Erleben von Alltagsritualen. All dies ist eingebettet in eine elementare Entschleunigung, die innere Klärungen inklusive religiöser Klärungen ermöglicht.

359

Haabs These einer nachhaltigen Transformation lässt sich auf der Basis der hier analysierten Interviews nicht validieren. Eine Mariazell-Wallfahrt ist möglicherweise zu kurz, um bleibende Veränderungen zu generieren. Es spricht aber viel dafür, dass die Erfahrungsqualitäten, die das Pilgern generiert, durchaus auf verschiedenen Ebenen anzusiedeln ist und Transformationen eher punktuell als intensives Erleben gedeutet werden. Festzuhalten ist, dass Pilgern und Wallfahren starke (auch religiöse) Erfahrungen vermittelt, sonst würden nicht so viele der Befragten diese Praxis Jahr für Jahr ausüben. Die positiven Wirkungen der Mariazell-Wallfahrt scheinen sich jedoch rascher zu verflüchtigen. Mehrere Personen geben auch an, dass sie keine Veränderungen erwartet oder erhofft haben und dass dies für sie kein leitendes Movens für ihre Teilnahme an der Wallfahrt ist.

Konsens besteht darüber, dass eine Wallfahrt *in der Performanz* positive Effekte bewirkt, vieles nachwirkt, auch wenn es wohl nur in Ausnahmefällen tiefgreifende Veränderungen bewirkt.

### 6.7.3 Vertiefung

Die Interviewanalysen ergeben einen breiten Überschneidungsbereich zwischen „konfessioneller Orientierung“ und „Selbsterfahrungsorientierung“. Wer als Katholik zu einem bekannten Wallfahrtort pilgert, der vollzieht dies im Rahmen einer traditionellen religiösen Praxis, die ihm *in* dieser Praxis auch eine intensive Begegnung mit sich selbst ermöglicht. Eine Befragte legt dar, wie wichtig es ihr ist, in einem kleineren Marienwallfahrtsort die Hände ins Weihwasser zu tauchen und dann die Marienstatue zu berühren.<sup>1773</sup> Eine ähnliche Bedeutsamkeit berichtet eine andere Wallfahrerin: „Und beeindruckend war für mich auch dieses In-die-Hand-Legen vom Heiligen Jakobus, diese Stelle, wo man mit der Hand diese Einbuchtung berühren darf.“ (M29, 11-12) Das ist wohl in ähnlicher Weise zu sehen wie die Sehnsucht anderer Pilgernder, einen Gottesdienst an auratischen Orten zu feiern, mitunter auch im Regen unter einer Brücke, an der Olavsquelle etc. Eine religiöse Selbstklärung auf einer Pilgerreise kann in besonderen Einzelfällen auch in einer Beichte münden.

„Wie gesagt, das Gehen bewirkt, dass der Mensch offener wird und sich überhaupt vielleicht erst über sein Leben mehr Gedanken macht bzw. man merkt: ‚Da kann ich manches zurückerlassen‘. Manche nehmen auch am Weg das Sakrament der Versöhnung in Anspruch.“ (M5, 116-118)

360

Eine weitere Motivüberschneidung ergibt sich ganz formal mit der „Bewegungsorientierung“. Schließlich ist die strukturierte Bewegung die Bedingung der Möglichkeit für eine beim Pilgern erfahrene intensive Konfrontation mit sich selbst. Stark ist hierbei auch die Erfahrung des Geführt-Werdens, sei es vom Weg selbst, den man im Gegensatz zum Wandern beim Pilgern am Jakobsweg nicht suchen muss, sei es durch das gefühlte oder reale Mitgehen in einer Gemeinschaft.

Zu diesen klärenden Prozessen tragen gerade auch die Naturerlebnisse bei. Das beginnt beim Erleben der eigenen grundlegenden Bedürfnisse Schlafen, Essen und Trinken in der freien Natur. Diese verstärkte physische Selbstwahrnehmung bewahrt den Einzelnen davor, sich in Reflexionen zu verlieren und hält ihn in der Realität. Im Gegensatz zur kulturellen Einbettung des Alltags ist es hier das gezielte Aussetzen von sonst stützenden Alltagserfahrungen.

„Ein Hintergrund ist sicher auch die Natur, zu laufen, geerdet zu werden, dass man zwar nachdenkt und einem recht viel durch den Kopf geht, aber dass man durch das Laufen immer wieder geerdet wird, weil einem irgendwas weh tut oder weil man sich irgendetwas Konkretes überlegen muss: ‚Wo übernachtete ich? Was esse ich? Habe ich Durst?‘ Und ich meine, dadurch

---

<sup>1773</sup> „Also jeder greift dann, wie er das will, mit den Händen in das Weihwasser und dann mit den Händen zur Maria, es ist ja eine Marienwallfahrt, und bittet für seine eigenen persönlichen Anliegen. Dann folgen die gemeinsame Messe und das gemeinsame Wieder-nach-Hause-Fahren. So läuft das, was von der Pfarre organisiert ist. Mit dem [Name entfernt - P1] gehe ich dann oft zu einer Bergmesse. Also Bergmesse – Wallfahrt dort und dort.“ (M26, 203-207).



kommt man von diesem Verkopften, Nachdenklichem weg und kommt in die Realität zurück.“ (P16, 24-29)

Die Schönheit der Natur trägt auch zu besonderen Stimmungen bei. Von Gipfelerlebnissen wird berichtet, dass sie helfen, die Sorgen und Lasten im Tal zu lassen bzw. zu relativieren. Die Begegnung mit der Natur hat eine eindruckliche Wirkung auf die Psyche.<sup>1774</sup> Diese außerordentlichen Erfahrungen werden oft auch bewusst in den Weg eingeplant. M25 kann seine Erfahrungen im Anschluss an die Wallfahrt so auf seinen Alltag umlegen, dass er es zuwege bringt, die Schönheit der Schöpfung auch in der Nähe seines Wohnortes zu erkennen, der sich nicht so idyllisch darbietet wie Mariazell und sein Umland. So vermag er Schönheit auch im objektiv betrachtet Nicht-Schönen zu entdecken.

„Ich bin da von ... [Name des Wohnortes], das ist eine grausliche Gegend in Österreich, aber sogar dort kann ich mir was, ist was schön, wenn ich dort spazieren gehe. So wie jetzt die Herbststimmung ist und ich gehe da raus auf die Felder, es ist alles schiach [hässlich] und eben, aber es ist trotzdem schön.“ (M15, 348-351)

### 6.7.4 Fazit

Der Motivcluster „Selbsterfahrungsorientierung“ setzt sich aus acht Teilfaktoren zusammen. Durch die leiblich-sinnlichen Imprägnierungen entlang des Fußweges, durch (1) Schweigen und (2) intensive Gespräche, durch (3) prosoziales Verhalten, durch das (4) *Eigenerleben angesichts alltagsunüblicher Herausforderungen*, (5) das profunde Erleben von Alltagsritualen, (6) durch die Erfahrung der Entschleunigung, durch (7) eine anvisierte innere Klärung und ggf. eine redigierende Modellierung (einzelner Aspekte) des Alltagslebens und durch (8) das Überdenken des eigenen Glaubens(lebens) kommen selbsterfahrungsorientierte Fußwallfahrer und Fußpilger zu Eigenerfahrungen, die sie positiv in ihr Selbstbild integrieren oder die eine Veränderung bewirken. Wallfahren und Pilgern werden als raumgreifende Option zur Klärung eigener Fragen und zur Neujustierung der Ausrichtung des eigenen Lebens verstanden.

361

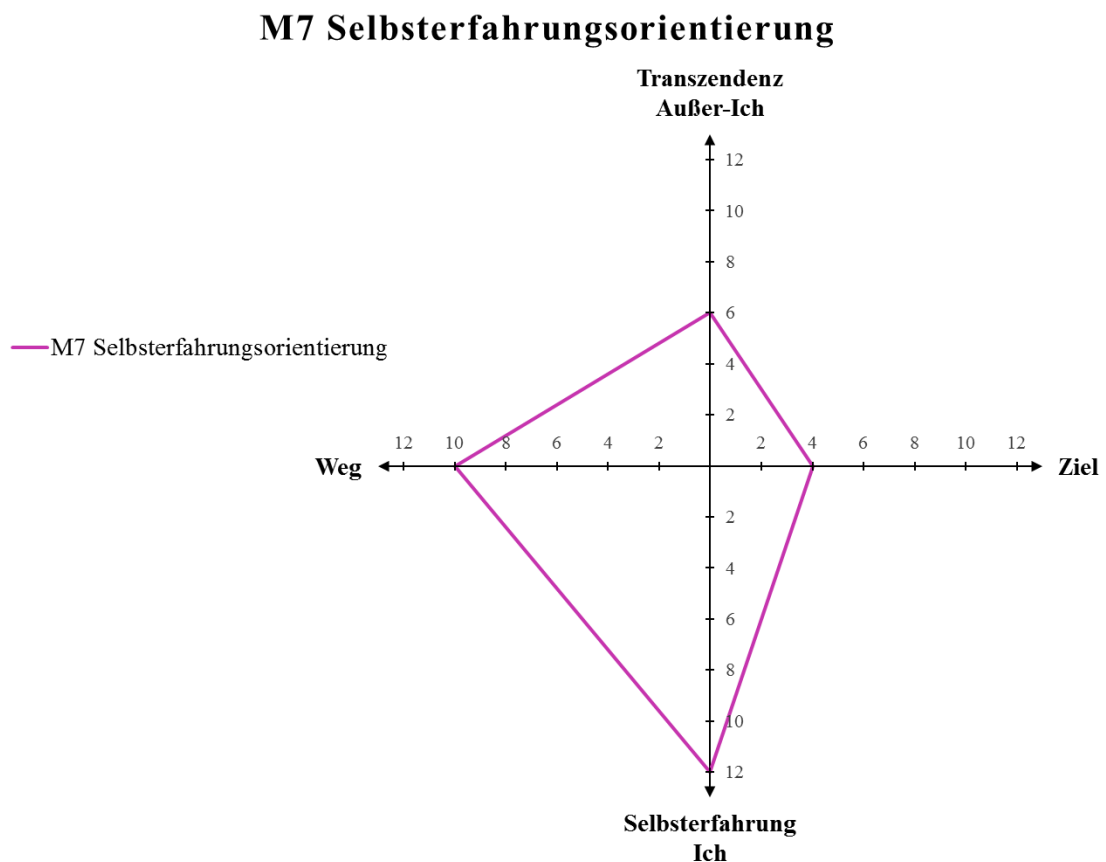
Entsprechende Metaphern bringen dies zum Ausdruck: Das Wallfahren und Pilgern wird als „Lebensschule“ (M15, 68), als „Lebenswegritual“ (P5, 177) oder „hilfreiche spirituelle Übung“ (P3, 190) in das Gesamt von lebensförderlichen Praktiken eingeordnet. Fragen nach dem Sinn

---

<sup>1774</sup> „Das Unter-dem-Gehen-Denken und so, das ist schon immer etwas Wichtiges gewesen für mich und das verändert und vor allem du kannst kaum mehr in eine Depression kommen, weil wenn du auf einen Berg raufkommst, da lässt man die Schwere im Tal. Und wenn du ein Problem hast und du schaust vom Gipfel runter, denkst du dir, da unten sind die Probleme, Gott, danke, dass ich dir da – ja nicht auf den Zentimeter näher, aber auf dem Berg oben sein oder auf dem Bergrücken gehen, das macht *frei*, macht auch den Geist frei, macht die Psyche frei. Das ist schon eine ganz eine sensationelle Erfahrung. Das hängt aber wieder mit dem Berg zusammen, drum schauen wir auch, dass wir immer auch Bergrücken oder so wo gehen können. Am liebsten gehe ich auf diesen Wallfahrten auf einem Bergrücken, wo du so rechts und links runter schauen kannst, das ist, das macht frei.“ (M15, 392-401).

des Lebens sind nur für einen Teil der diesem Cluster zugeordneten Probanden wichtig. Während sich einzelne Probanden durch die Wallfahrt oder Pilgerzeit verändert sehen, bezieht sich für andere die Selbsterfahrung auf andere Erlebnisqualitäten. Wer von Veränderungen berichtet, schreibt ihnen in aller Regel kaum Nachhaltigkeit zu (bei Fernpilgern scheint dies anders zu sein). Eine diesbezügliche Erwartungshaltung ist bei Fußwallfahrern nur gering bis gar nicht ausgeprägt.

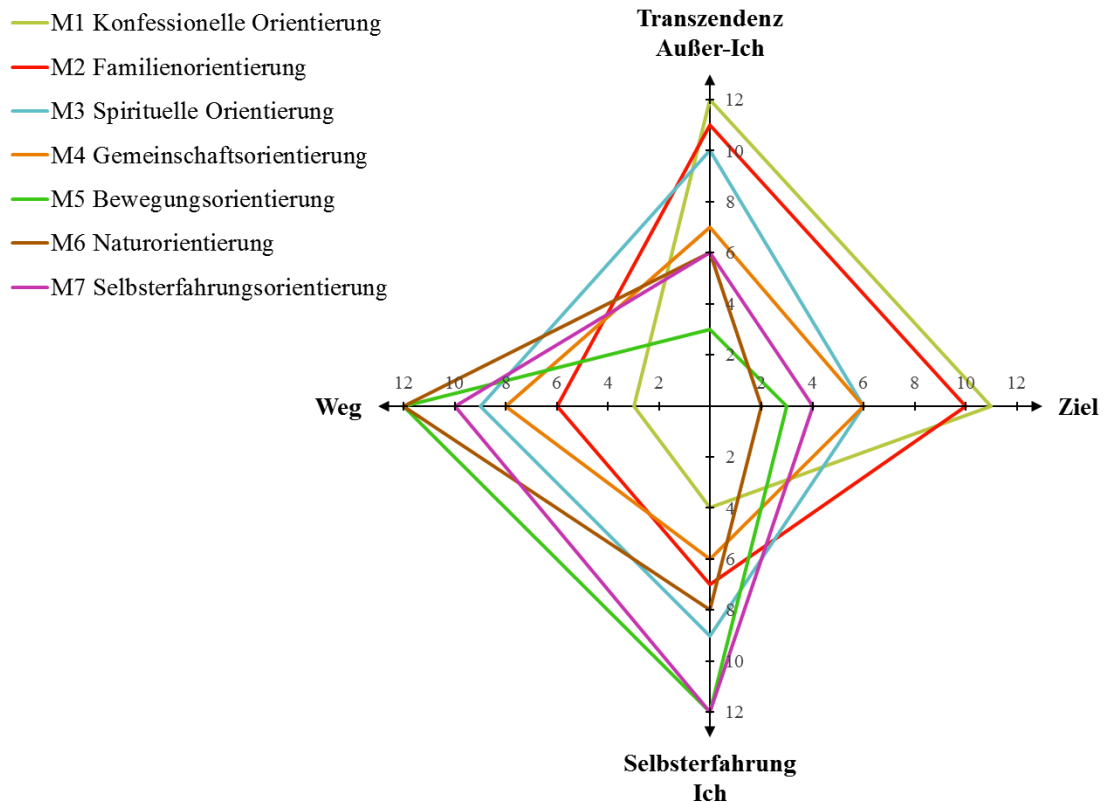
Demonstrativ lässt sich die Selbsterfahrungsorientierung für sich und vor dem Hintergrund der ersten sieben Motive wie folgt wiedergeben.



362

1775

## Eine Zusammenschau der Motive M1–M7



Die Sehnsucht Grenzen zu überschreiten zählt zu den Grundbedingungen menschlicher Verfasstheit; einige Probandinnen und Probanden aspirieren mit der Supposition des potenzialreichen Moments der Grenze innerhalb der Pilgererfahrung auf die leibseelische Auseinandersetzung an Grenzen. Pilgern wird zunehmend als Option auf die Modellierung einer biographischen Lebenswende in Anspruch genommen und kann (sehr) vereinzelt in eine Pilger-Konversion münden. Das letzte Unterkapitel konturiert diese Intention.

## 6.8 Motiv 8: Liminalitätsorientierung

„Ja, also ein bisschen auch halt die Herausforderung, die persönliche Grenzerfahrung, die doch da ist, ....“ (M27, 1-7)

### 6.8.1 Definition

Das Motiv der „Liminalitätsorientierung“ ist an das Fußwallfahren oder Fußpilgern gebunden. Unter dieser Kategorie sind Interviewäußerungen zusammengefasst, die stark auf Grenzen und Übergänge fokussieren. Pilger machen auf verschiedenen Wegen Grenzerfahrungen und es zeigt sich, dass für sie genau diese Erfahrungen ein wichtiges Moment ihres Pilgerns ausmachen. In diesem Motivcluster sind einerseits Grenzerfahrungen zusammengefasst, denen Pilger rein körperlich während ihrer Fußpilgerschaft<sup>1777</sup> ausgesetzt sind. Es kommen somit zunächst vordergründig *physische Grenzen* in den Blick. Wie bei einer Fußwallfahrt nach Mariazell 100 bis 120 km bei jeder Witterung in drei Tagen zu gehen und dabei noch 2.000 Höhenmeter zu überwinden, ist für Ungeübte eine ungewohnte körperliche Herausforderung. Vom Motivcluster der „Bewegungsorientierung“ unterscheidet sich diese Kategorie primär durch den Aspekt der Grenze, die in physischer aber auch biographischer Hinsicht signifikant heraustritt. Überwiegt die Freude an der Bewegung an sich, bzw. die Idee der Gesundheitsvorsorge, dann wurden die Äußerungen im Motivcluster „Bewegungsorientierung“ rubriziert.

364

Eine zweite wichtige Lesart des Motivbündels Liminalitätsorientierung ist das Erleben biographischer Grenzen, die sich weniger physisch als psychisch äußern. Die Interviews zeigen, dass oft auch biographische Grenzen und Übergänge der Anlass sind, sich auf eine Fußpilgerzeit einzulassen, um buchstäblich in einen neuen Lebensabschnitt hineinzulaufen.<sup>1778</sup> Die Fußpilgerzeit wird damit zu einer selbst gestalteten biographischen Passage: zu einem subjektiv inszenierten Lebenswenderitus.

Dieses Phänomen ist in der einschlägigen Literatur auch bereits diagnostiziert worden. So kommt Judith Specht (2009)<sup>1779</sup> zu dem Schluss, dass Santiagopilger eine „aktive Biographiestrukturierung durch Wandern als Passageritual“<sup>1780</sup> betreiben. Hierunter

---

<sup>1777</sup> Dies betrifft auch (allerdings in nicht vergleichbarem Maß) Pilgerreisen, die unter Zuhilfenahme von Flugzeug, Bus, Bahn oder PKW zurückgelegt werden.

<sup>1778</sup> „Anlass war zwischen zwei beruflichen Stellen, also ein Stellenwechsel, wo ich die Möglichkeit hatte, eine längere Auszeit zu nehmen und da war so die Motivation aus der einen beruflichen Stelle *herauslaufen* und in die andere *hineinlaufen*.“ (P3, 37-39).

<sup>1779</sup> Vgl. Kurrat 2014, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, 163.

<sup>1780</sup> Specht 2009, Fernwandern und Pilgern in Europa. Über die Renaissance der Reise zu Fuß, 140.

subsummiert sie sowohl eine „Auseinandersetzung mit konkreten Fragen“<sup>1781</sup>, als auch eine „Rückschau auf das eigene (Berufs-)Leben oder ein bedachtes Innehalten, um Zukunftsideen entstehen zu lassen.“<sup>1782</sup>

Christian Kurrat (2014) geht diesbezüglich von einer biographischen Auslösesituation aufseiten der Pilgernden aus und erstellt eine Systematik von fünf typischen biographischen Auslösesituationen. Diese fünf Typen überschreibt er mit „Biographische Bilanzierung“, „Biographische Krise“, „Biographische Auszeit“, „Biographischer Übergang“ und „Biographischer Neustart“<sup>1783</sup>. Kurrat konnte dabei auf empirischen Wege einen Zusammenhang zwischen der „biographischen Auslösesituation und den Verarbeitungsweisen während der Pilgerschaft“<sup>1784</sup> deutlich machen. Die Handlungslogiken von „Kommunikationsformen am Jakobsweg“, von „Körperlichkeit“ und „heimischem sozialem Umfeld“<sup>1785</sup> bildeten wichtige Indizes für die Typenbildung.<sup>1786</sup> Daran anknüpfend werden Pilgernde, die im Kontext ihres Pilgerwegs nach Mariazell, diese oder analoge biographische Motive benennen werden, in der vorliegenden Arbeit unter der Kategorie „biographische Limitierung“ erfasst.

365

Im Rahmen dieser Orientierung hat das Ziel des Pilgerwegs eine wichtige Bedeutung. Puschmann (2014) hebt die „Zielorientierung des Pilgers und die Durchhaltetradition der Pilgerschaft“<sup>1787</sup> als konstitutiv für das Pilgern hervor.<sup>1788</sup> „Dabei bleibt es: Trotz seiner Dauer und aller Veränderungen ist der Weg mit einem Ziel verbunden, von daher räumlich und zeitlich begrenzt.“<sup>1789</sup> Puschmann hinterfragt allerdings, ob es sich eventuell so verhält, „dass dem Pilger der Metapher, mehr noch als dem ‚realen Pilger‘ das Ziel abhandenkommt und die Welt in Bewegung gerät?“<sup>1790</sup> Die vorliegende Untersuchung belegt, dass sich die Zielorientierung nicht verallgemeinern lässt. Vor allem evangelisch sozialisierte Pilger – aber nicht nur diese – sind viel mehr durch den Weg an sich bzw. das Unterwegssein motiviert. Das Ziel ist ihnen – wenn überhaupt – eher zweitrangig. Die Motivcluster „Bewegungsorientierung“, „Naturorientierung“, und „Selbsterfahrungsorientierung“ sind nur sehr bedingt durch einen (religiösen) Zielort motiviert. Die normativ-katholische Voraussetzung, dass der Gnadenort das

---

<sup>1781</sup> A. a. O., 89.

<sup>1782</sup> Ebd.

<sup>1783</sup> Kurrat 2014, Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns, 163-164.

<sup>1784</sup> A. a. O., 163.

<sup>1785</sup> A. a. O., 165-166.

<sup>1786</sup> Vgl. a. a. O., 162-166.

<sup>1787</sup> Puschmann 2014, Pilgern als Metapher moderner Religiosität, 61.

<sup>1788</sup> Vgl. ebd.

<sup>1789</sup> A. a. O., 61-62.

<sup>1790</sup> A. a. O., 62.

Pilgern induziert und ihm als die alleinige Motivation dient, ist empirisch nicht nachweisbar. Es zeigt sich vielmehr, dass die kulturelle und religiöse Pluralisierung auch die Pilgerpraxis selbst in einer ehemals rein katholischen Domäne erreicht hat. Entsprechende Entwicklungen zeichneten sich jedoch schon im 19. Jh. ab (vgl. Kap. 5).

Riten sind ihrer indogermanischen Wurzel /rta/ = „Ordnung“ gemäß ein ordnungsgemäßes Verhalten<sup>1791</sup>. Im ritologischen Diskurs der Gegenwart nehmen die sog. Übergangsriten eine wichtige Systemstelle ein. Sie gehen auf den franko-belgischen Ethnologen Arnold van Gennep zurück. Als Übergangsriten bezeichnet van Gennep „alle zeremoniellen Sequenzen [...], die den Übergang von einem Zustand in einen anderen oder von einer kosmischen bzw. sozialen Welt in eine andere begleiten“<sup>1792</sup>. In unserem Zusammenhang von Bedeutung sind die von van Gennep so bezeichneten „Übergangsriten“ an den Schwellen zwischen zwei Lebensphasen („biographische Limitierung“). Übergangsriten betreffen sowohl die einzelne Person als auch die Gemeinschaft und sind durch eine Dreiphasenstruktur gekennzeichnet<sup>1793</sup>: „Trennung, Umwandlung und Angliederung“.<sup>1794</sup> Genauer differenziert van Gennep diese Passageriten in „Trennungsriten (,rites de séparation‘), Schwellen- und Umwandlungsriten (,rites de marge‘) und Angliederungsriten (,rites d’agrégation‘)“.<sup>1795</sup> Die Vorstellung einer Grenzüberschreitung liegt van Gennep zufolge allen Übergangsriten zugrunde<sup>1796</sup>.

366

Dabei thematisiert van Gennep kulturell verfasste Übergänge (z. B. Mannbarkeit, Ehe, Geburt, Tod, etc.). Beim Pilgern handelt es sich jedoch um kontingente Übergänge, die nur für das Subjekt, nicht aber für die Kultur von Bedeutung sind.<sup>1797</sup> So ist Pilgern kein vorgeschriebenes und sanktioniertes Ritual für eine komplette Alterskohorte. Van Gennep richtet in seiner Theorie die Aufmerksamkeit auf kulturelle *Muster*, nicht auf biographische *Entscheidungen*. Die Pilgerpassagen, die in der vorliegenden Arbeit aus den Interviews destilliert wurden, sind im Sinne van Genneps weder eine Passage noch ein Ritus. Vielmehr stellen sie *individuelle* Inszenierungen aus einem *konkreten* Anlass dar. Es sind Passagen und sie sind (in unterschiedlichem Ausmaß) ritualisiert, aber im Sinne van Genneps sind es keine kulturell verallgemeinerbaren rites de passage, weil es keine kollektiv verpflichtenden Muster sind. Es

---

<sup>1791</sup> Vgl. Hutter 2004, Ritus/Ritual, in RGG<sup>4</sup>, Bd.7, 547.

<sup>1792</sup> Van Gennep 1986, Übergangsriten, 21.

<sup>1793</sup> Vgl. a. a. O., 21.

<sup>1794</sup> A. a. O., 177.

<sup>1795</sup> A. a. O., 21.

<sup>1796</sup> Vgl. a. a. O., 25.

<sup>1797</sup> Auch wenn er räumliche Übergänge thematisiert, fokussiert er auf den „magisch-religiösen Aspekt der Grenzüberschreitung“ (a. a. O., 25). Pilger überschreiten im Rahmen von Fernpilgerwegen Landesgrenzen, dies geschieht jedoch ohne magische Riten (und betrifft innerösterreichische Mariazellwallfahrten nicht).

besteht weder eine gesellschaftliche Erwartung, noch ein solcher Zwang, an einem bestimmten Punkt der Biographie pilgern zu gehen. Auch wenn es unter den Pilgern z. B. zunehmend Pilger an Lebenswenden gibt, so übernimmt dieses Handlungsmuster nur eine vergleichsweise sehr geringe Zahl aller Erwerbstätigen, die in die nachberufliche Phase eintreten. Die Riten, die van Gennep beschreibt, wurden zum Zeitpunkt ihrer Erforschung jedoch von der Mehrheit der entsprechenden Gemeinschaft selbstverständlich vollzogen.

Auf Pilgerfahrten geht van Gennep kurz in seinem Kapitel „Andere Arten von Übergangsriten“ ein. Wenn er dabei beschreibt, dass „die typische Abfolgeordnung der Übergangsriten (Trennung, Umwandlung, Angliederung) ... – manchmal auch in der Pilgerfahrt ... – bis in alle Einzelheiten systematisiert“<sup>1798</sup> wurde, bezieht er sich dabei auf im Jahr 1909 mit dem Pilgern verbundene Handlungsempfehlungen, die jedoch von den Probanden so nicht automatisch vollzogen werden: „Es ist bekannt, dass ein katholischer Pilger vor seiner Abreise bestimmte Heiligungsregeln einhalten muss, die ihn von der profanen Welt lösen und an die sakrale Welt angliedern. Äußere Zeichen dieser Angliederung sind das Tragen von Amuletten, Rosenkranz, Pilgermuschel usw. und das Einhalten bestimmter Tabus (Fasten, sexuelle Enthaltensamkeit, asketisches Leben).“<sup>1799</sup> Als Angliederung an die sakrale Welt wird das Pilgern per se nicht prinzipiell von den Probanden erachtet und das Tragen bestimmter Zeichen ist vereinzelt bei manchen katholischen Wallfahrten üblich, bei evangelischen Pilgern jedoch kaum. Aus den Interviews ergibt sich, dass das Pilgern heute keine bis wenige Riten aufweist. Wenn Riten vollzogen werden, beruhen diese auf einer gruppeninternen Abmachung<sup>1800</sup> oder einer bewussten individuellen Entscheidung zur Übernahme traditioneller Riten wie z. B. das Ablegen eines Steines am Cruz de Ferro am Camino.

367

Für die Religions- und Kulturwissenschaft ist die van Gennepsche Passagen-Theorie in der Rezeption durch Victor Turner wichtig geworden. Er betrachtet aus kulturanthropologischer bzw. dramaturgischer Sicht heraus „Schwellen- und Übergangsriten“ als bestimmenden Abschnitt eines jeden rituellen Prozesses. Zu den Eigenschaften des durch Instabilität<sup>1801</sup> charakterisierten Schwellenzustandes, der Liminalität, zählen neben der Unbestimmtheit die besondere Form der Begegnung und Gemeinschaft, die durch „intensive Kameradschaft und

---

<sup>1798</sup> A. a. O., 177.

<sup>1799</sup> Ebd.

<sup>1800</sup> Z. B. werden im Rahmen einer parochial organisierten Wallfahrt Elemente vorgegeben bzw. wird in von Pilgerbegleitern geführten Gruppen vorweg geklärt, dass religiöse Impulse, Andachten und Gebetszeiten Teil des Pilgerns sind, während wiederum Einzelpilger für sich auswählen, was für sie authentisch zum Pilgern gehört – im Falle von bewegungsorientierten Pilgern kann das auch ein Verzicht auf Rituale sein.

<sup>1801</sup> Vgl. Turner 1989, Das Ritual, 94.

Egalitarismus<sup>1802</sup> sowie ein Verschwinden von weltlichen Status- und Rangunterschieden markiert ist<sup>1803</sup>: „In der mittleren ‚Schwellenphase‘ ist das rituelle Subjekt (der ‚Passierende‘) von Ambiguität gekennzeichnet; es durchschreitet einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist.“<sup>1804</sup> Mit dem Terminus „Communitas oder die offene Gesellschaft“<sup>1805</sup> will Turner die besondere Form der Gemeinschaft vom „Bereich des Alltagslebens“<sup>1806</sup> unterscheiden wissen<sup>1807</sup>. Turner verortet einen „ständigen, spannungsreichen Gegensatz zwischen Communitas und Struktur“<sup>1808</sup>, wobei er einräumt, dass auch innerhalb der Communitas Struktur entwickelt wird<sup>1809</sup>; „die Teilnahme an beiden Modalitäten [Struktur- und Communitasphasen]“<sup>1810</sup> erachtet er als ein menschliches Bedürfnis<sup>1811</sup>.

368

Turner fasst die diversen Eigenschaften des Schwellenzustands in einer Reihe von binären Gegensatzpaaren<sup>1812</sup>. Einige sind im modernen Pilgern mehr oder weniger deutlich wiederzuerkennen, am stärksten sind es Communitas, Gleichheit, Schweigen<sup>1813</sup> und „Hinnahme von Schmerz und Leid“<sup>1814</sup> bzw. die bereits angesprochene durchgängige Inversion.

---

<sup>1802</sup> A. a. O., 95.

<sup>1803</sup> Vgl. ebd.

<sup>1804</sup> A. a. O., 94.

<sup>1805</sup> A. a. O., 110. Im Gegensatz zur „geschlossenen Gesellschaft“ (ebd.).

<sup>1806</sup> A. a. O., 96.

<sup>1807</sup> „Aus alle dem schließe ich, dass für Individuen wie für Gruppen das Leben eine Art dialektischer Prozess ist, der die sukzessive Erfahrung von Oben und Unten, Communitas und Struktur, Homogenität und Differenzierung, Gleichheit und Ungleichheit einhält. Der Übergang von einem niederen zu einem höheren Status erfolgt durch das Zwischenstadium der Statuslosigkeit. In einem solchen Prozess konstituieren gewissermaßen die Gegensätze einander und sind für einander unerlässlich. [...] jeder einzelne wird im Laufe seines Lebens abwechselnd mit Struktur und Communitas, Zuständen und Übergängen konfrontiert.“ (a. a. O. 97).

<sup>1808</sup> A. a. O., 117.

<sup>1809</sup> Vgl. a. a. O., 129.

<sup>1810</sup> A. a. O., 193.

<sup>1811</sup> Vgl. a. a. O., 193.

<sup>1812</sup> Übergang/Zustand; Totalität/Partialität; Homogenität/Heterogenität; Communitas/Struktur; Gleichheit/Ungleichheit; Anonymität/Bezeichnungssysteme; Besitzlosigkeit/Besitz; Statuslosigkeit/Status; Nacktheit oder uniforme Kleidung/Kleidungsunterschiede; Sexuelle Enthaltsamkeit/Sexualität; Minimierung der Geschlechtsunterschiede/Maximierung der Geschlechtsunterschiede; Ranglosigkeit/Rangunterschiede; Demut/gerechter Stolz auf Position; Desinteresse an persönlicher Erscheinung/Achten auf persönliche Erscheinung; Keine Vermögensunterschiede/Vermögensunterschiede; Selbstlosigkeit/Selbstsucht; Totaler Gehorsam/Gehorsam nur gegenüber höherem Rang; Sakralität/Säkularität; Sakrale Einweisung/technisches Wissen; Schweigen/Sprechen; Aufhebung verwandtschaftlicher Rechte und Pflichten/verwandtschaftliche Rechte und Pflichten; Ständiger Bezug auf mystische Kräfte/zweitweiliger Bezug auf mystische Kräfte; Dummheit/Klugheit; Simplizität/Komplexität; Hinnahme von Schmerz und Leid/Vermeidung von Schmerz und Leid; Unselbstständigkeit/Grade der Selbstständigkeit.“ (a. a. O., 105).

<sup>1813</sup> Vgl. ebd.

<sup>1814</sup> Ebd.



Auch wenn die Liminalitätstheorie Turners nicht in jeder Hinsicht kompatibel ist zu der hier behandelten Pilger-Praxis kann der Teilaspekt der „Grenzerfahrung“ bzw. der „Inversion“<sup>1815</sup> fruchtbar gemacht werden zum Verständnis des Phänomens Pilgern. Liminalität steht beim Pilgern für eine (kontingente) Umwandlung der Teilnehmenden über die Bildung einer neuen Form der Gemeinschaft (communitas).

Aus religionstheoretischer Sicht ist die hier insinuierte gesellschaftliche Verallgemeinerbarkeit dieser Thesen zwar zu relativieren, aber der Gedanke einer communitas auf Zeit im Ausnahmezustand liminaler Erfahrungen ist eine Deutefolie, die hier die spätmoderne Pilgerpraxis erhellen kann. Die Begriffe Liminalität bzw. Liminoidität und Communitas finden sich in der Pilgerforschung des 21. Jh. als Allgemeingut häufig.

Mit dem Aspekt der Grenze hat sich wesentlich Paul Tillich auseinandergesetzt. Er charakterisiert den Menschen der Gegenwart wie folgt: „Es ist der autonome Mensch, der in seiner Autonomie unsicher geworden ist.“<sup>1816</sup> Tillich beschreibt den modernen Menschen als jemanden, dem eine Weltanschauung, also sichere und sichernde „Überzeugungen über Gott, die Welt und sich selbst“<sup>1817</sup> oder den Sinn des Lebens fehlen. Die Verantwortung dafür, selbst einen metaphysischen Lebensweg zu finden bzw. zu modellieren kann mitunter als Last empfunden werden.<sup>1818</sup>

Aufbauend auf seiner Erfahrung „Die Grenze ist der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis“<sup>1819</sup>, drückt Tillich aus, dass er den Terminus Grenze als Symbol für seine „ganz persönliche und geistige Entwicklung“<sup>1820</sup> sieht. Dies entspricht der Erlebnis- und Erwartungsrealität der meisten Probanden, die dem Motivcluster der Liminalitätsorientierung zugeordnet wurden. Tillich thematisiert zwölf Grenzbereiche des Lebens<sup>1821</sup>, darunter die Grenze zwischen Religion und Kultur:

„Wer unter dem Eindruck ravenntischer Mosaiken oder der Deckengemälde der Sixtinischen Kapelle oder Rembrandtscher Alters-Porträts gefragt würde, ob er ein religiöses oder ein kulturelles Erlebnis habe, würde schwer eine Antwort geben können. Vielleicht wäre es sachgemäß, zu sagen, dass sein Erlebnis der Form nach kulturell, der Substanz nach religiös sei. Es ist kulturell, denn es nicht gebunden an ein spezielles kultisches Handeln. Es ist religiös,

---

<sup>1815</sup> Vgl. Hock 2002, Einführung in die Religionswissenschaft, 122.

<sup>1816</sup> Tillich, 1962 Auf der Grenze, 110.

<sup>1817</sup> Ebd.

<sup>1818</sup> Vgl. a. a. O., 113.

<sup>1819</sup> A. a. O., 13.

<sup>1820</sup> A. a. O., 13.

<sup>1821</sup> Die zwölf Kapitel lauten: Auf der Grenze zwischen den Temperamenten; ... von Stadt und Land; der sozialen Klassen; von Wirklichkeit und Phantasie; von Theorie und Praxis; von Heteronomie und Autonomie; von Theologie und Philosophie; von Kirche und Gesellschaft; von Religion und Kultur; von Luthertum und Sozialismus; von Idealismus und Marxismus; von Heimat und Fremde.

denn es rührt an die Frage nach dem Unbedingten oder nach den Grenzen der menschlichen Existenz.“<sup>1822</sup>

Dieses Zitat lässt sich auf die Pilgerpraxis im 21. Jh. anwenden. Ein hoher Anteil der Pilger ist kirchlich nicht aktiv, übernimmt aber in Grenzbereichen des Lebens die tradierte Pilgerkultur und legt Wert darauf, auf jahrhundertealten religiös und kulturell prägenden Wegen unterwegs zu sein respektive die Kirchen am Weg (auch) als kulturelle Baudenkmäler zu besuchen.<sup>1823</sup>

### **Pilgern als Liminalitätserfahrung und -überschreitung**

Die hier in dieser Studie befragten Pilger bieten hinsichtlich ihrer Motive ein plurales Bild. Die acht identifizierten Pilger-Motive belegen dies empirisch. Die Sichtung der einschlägigen Literatur (vgl. Kap 4) hat bereits auf den sehr unterschiedlichen Theoriezugriff auf diesen Phänomenbereich hingewiesen. In diesem Zusammenhang erweisen sich vor allem die kulturkritischen Zeitdiagnosen als wenig tragfähig: „Er [der Mensch der Postmoderne] leidet unter der Hybris, sich selbst zu erlösen. Dahinter verbirgt sich die Angst vor der Kontingenz: er möchte nicht akzeptieren, dass er ein von Natur aus begrenztes Wesen ist.“<sup>1824</sup>

370

May ist insofern recht zu geben, als sich in der späten Moderne durchaus Tendenzen zeigen, außerkirchliche Religion in Formen von Techniken zu realisieren, die eher die Lesart Selbsterlösung nahelegen. Dies kann aber in keinem Fall generalisiert werden, schon gar nicht, wenn es um eine adäquate Erfassung pluraler Pilgererfahrungen geht. Denn diese zeigen ja gerade, dass man die spätmoderne Pilgerpraxis über eindimensionale konfessionelle Apologien nicht (mehr) hinreichend deuten kann. Wenn also Pilger im Rahmen dieser Studie von ihren „Grenzen“ sprechen, die sie mit und durch das Pilgern erfahren haben bzw. genau dies intendiert haben, dann stehen hier vor allem subjektive Deutungsmuster im Vordergrund. Man versucht, sich beim Pilgern innerhalb seiner leiblich-psychischen Grenzen, so gut es eben geht, einzurichten und die Grenzen entweder zu ignorieren oder – wie im Fall der

---

<sup>1822</sup> Tillich 1962, Auf der Grenze, 49.

<sup>1823</sup>“ Wenn man als Tourist in einem fremden Land ist, schaut man sich normalerweise auch Kirchen und Köster an. Wo sehen Sie den Unterschied zwischen Pilgern, Tourismus und Wellness? Beim Pilgern ist doch mehr das Spirituelle da, was ich beim Wandern und beim Tourismus nicht habe. D. h. ich gucke das nicht unter dem Gesichtspunkt an, dass ich das Spirituelle dabei habe, sondern ich gucke es mir nur an, weil es ein schönes Objekt ist, ich nehme das Ganze ganz anders wahr.“ (P8, 219-224); „Was ist für Sie Spiritualität? Ja, das ist das Ganze mit der Religion, mit dem Beten und sich verbunden fühlen mit Gott und das habe ich von anderen auch gehört, die allein gepilgert sind, dass sie da auch enttäuscht waren, weil viele Kirchen in Norwegen jetzt tagsüber abgeschlossen sind. Das ist leider so, das muss leider gemacht werden, und dann standen sie vor verschlossenen Kirchen und waren dann doch sehr enttäuscht gewesen, weil bei ihnen der Eindruck war, das ist jetzt keine Pilgerwanderung, sondern das ist nur eine reine Wanderung, weil ihnen der kirchliche Impuls gefehlt hat.“ (P8, 227-233); „Ich habe Teilabschnitte vom Pilgerweg Loccum-Volkenroda, Teilabschnitte vom Ökumenischen Pilgerweg Görlitz-Vacha, Görlitz-Vacha bis Fulda und jetzt sind wir auf dem Weg – immer abschnittsweise – von Fulda Richtung Bodensee. Das ist ein Jakobspilgerweg. Und ich war mit Detlef Lienau in Umbrien auf den Wegen vom Hl. Franz.“ (P14, 14-17).

<sup>1824</sup> May 2004, Pilgern, 217.

Liminalitätsorientierung – bewusst anzusteuern. In dieser Hinsicht können Grenzerfahrungen auch im weitesten Sinne zur Identitätsbildung beitragen. Die eigene leiblich-physische Balance wird rituell aufs Spiel gesetzt und neu ausbalanciert. Man erkennt die eigenen Begrenzungen sowie die der anderen.<sup>1825</sup> Zugleich erkennt das Subjekt – gleichsam inversiv (Turner) – die informellen Begrenzungen des Alltags, die hier in einen starken Kontrast zur Pilgererfahrung treten.

Pilgern (und vor allem Fußpilgern) ist eine religiös kultivierte Form, sich seiner eigenen Grenzen bewusst zu werden – intentional oder in Form einer sich ungeplant einstellenden starken Erfahrung. Inwieweit diese Erfahrung eigener psycho-physischer Grenzen zu einer entwicklungsförderlichen Grenzüberschreitung wird, können Pilger erst ex post und dann auch nur im Modus der Selbstdeutung vornehmen. Eine wichtige Komponente dieser Grenzüberschreitung ist das kollektive Erleben *als* bzw. *innerhalb* einer Gruppe. So interpretiert Schützeichel (2014) das Pilgern als liminales Ritual, das er – basierend auf der Ritualtheorie von Victor Turner – als rituell praktizierte *Communitas* versteht<sup>1826</sup>. Pilgern konkretisiert einen liminalen Zustand, den er auch als das „Interregnum des Pilgers“<sup>1827</sup> bezeichnet: „Er ist ein Schwellenzustand, der sich in einer Vielzahl von Aspekten manifestiert: Vor und nach der Pilgerschaft hat man seine feste soziostrukturelle Position, die aber während der Pilgerschaft selbst dem Anspruch nach neutralisiert wird.“<sup>1828</sup> So kam in den Interviews oft zum Ausdruck, dass eigene Normen zugunsten von Geschwisterlichkeitsethiken und universal-religiösen Werten (z. B. Nächstenliebe, Bewahrung der Schöpfung) in den Hintergrund traten. Weiters kommt es zu einer „Distanzierung des Vertrauten und Alltäglichen“<sup>1829</sup> und zu einem „ritual feeling (Perniola 2003)“<sup>1830</sup> „Pilgern ist also der institutionelle Anlass für eine ‚Krisis‘, und eine lebensweltliche, gesundheitliche, spirituelle oder religiöse Krise ist umgekehrt oftmals der Anlass zum Pilgern. Man kann deshalb Pilgern als einen ‚Krisengenerator‘ begreifen.“<sup>1831</sup>

Beide Krisenaspekte – das Lebenswende-Pilgern und Pilger-Konversionen – sind plausibel und lassen sich empirisch belegen. Verallgemeinern lässt sich die These vom „Krisengenerator Pilgern“ jedoch nicht. Die Motive für das Pilgern und die Erfahrungen beim Pilgern sind plural, wie diese Untersuchung zeigt. Nur für einen Teil der Pilgernden gilt diese These. Zudem bedarf

---

<sup>1825</sup> Vgl. a. a. O., 219.

<sup>1826</sup> Vgl. Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 21.

<sup>1827</sup> A. a. O., 33.

<sup>1828</sup> A. a. O., 32.

<sup>1829</sup> Ebd.

<sup>1830</sup> Vgl. ebd.; Schützeichel verweist an dieser Stelle auf Perniola, M. (2003): *The Cultural Turn and Ritual Feeling in Catholicism*. In: Paragrana 12.

<sup>1831</sup> Schützeichel 2014, Über das Pilgern, 32.

sie der Modifizierung: Ausschlag gebendes Kriterium für die „krisis“ ist die Erfahrung eigener Limitierungen.

Empirisch ist Pilgern im 21. Jh. eine von immer mehr Menschen angestrebte religiöse bzw. religionshybride Praxis. Dabei spielt für viele – dies zeigt die Interviewanalyse – auch die *Grenzüberschreitung* in Form einer selbst gesetzten „Schwelle“ eine wichtige, aber keineswegs zentrale Rolle. Pilgern als allgemeines „Schwellenritual“ im Sinne van Genneps zu deuten, lässt sich auch und gerade vor dem Hintergrund der empirischen Befunde nicht belegen. Die Interpretation von Herbers (2014), der angesichts des Pilgerberichts des Kaufmannes Sebald Örtel, der 1521 eine Pilgerfahrt nach Santiago unternimmt, um dann am 11.2.1522 zu heiraten<sup>1832</sup> fragt: „War hier die Pilgerfahrt so etwas wie ein Junggesellenabschied oder doch eher ein *rite de passage*?“<sup>1833</sup> ist eher eine theoretische Unterstellung als eine gegenwartsrelevante Deutung. Empirisch belegt ist allerdings, dass gegenwärtig dem Pilgern auch eine biographisch vergewissernde Funktion zugeschrieben werden kann. So pilgern viele am Übergang vom Erwerbsleben in die nachberufliche Phase, jüngere auch nach der Beendigung einer Ausbildung vor dem Eintritt ins Berufsleben.

372

Fußwallfahrende von Wien nach Mariazell überschreiten buchstäblich zwei Bundesländergrenzen und durchwandern dabei unterschiedliche regionale Kulturen, indem sie den ruralen Großraum hinter sich lassen und auf dem Weg ins Alpenvorland durch niederösterreichische und steirische Dörfer und Landschaften ziehen. Auch auf anderen Pilgerwegen werden Länder- und Sprachgrenzen überschritten<sup>1834</sup>; wer z. B. von Wien aus nach Santiago oder nach Jerusalem pilgert, erfährt dabei weit größere Kulturunterschiede und muss sich teilweise in geographischen Räumen zurechtfinden, in denen man selbst sprachlich an seine Grenzen kommt. Im Vordergrund – und dies ist das Charakteristikum der religiösen Pilgerpraxis – steht jedoch das Überwinden der eigenen *physischen* Grenzen<sup>1835</sup>, die alltagsübliche Bequemlichkeit will überwunden werden.<sup>1836</sup>

Mit May und Turner soll hier diese Grenzerfahrung unter der Kategorie der „Liminalität“ gefasst werden. Diese Kategorie erlaubt es, sowohl biographische als auch physische Grenzen zu reflektieren, und sie umfasst darüber hinaus auch institutionelle und lebensweltliche

---

<sup>1832</sup> Vgl. Herbers 2014, Pilgerforme und -motive im Mittelalter, 86.

<sup>1833</sup> Ebd.

<sup>1834</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 39.

<sup>1835</sup> Vgl. ebd.

<sup>1836</sup> An eine besondere Grenze gehen Bettelpilger, dies ist aber am Weg nach Mariazell unüblich und daher kein Motiv für Mariazell-Fußwallfahrende. Nur eine marginale Anzahl an Pilgernden mutet sich (und den ihnen Begegnenden) diese Pilgerform zu. Die Angewiesenheit auf andere bildet sich hier in extremo ab.

Veranlassungen (Schützeichel). Für viele Pilgernde ist das Überschreiten oder Ausdehnen der eigenen Grenzen, die Erweiterung oder Überwindung von Grenzen, ein wesentliches Motiv um überhaupt aufzubrechen. Auch Menschen, deren Motiv in der Heilung einer Krankheit besteht, sind im Sinne des Liminalitätstheorems grenzüberschreitend motiviert.<sup>1837</sup>

Unter den Bedingungen der Überwindung von Grenzen bedarf es der „Trotzmacht des Geistes“<sup>1838</sup>, um trotz physischer oder psychischer Beschwerden oder Ängste weiterzugehen<sup>1839</sup>. So begegnen am Weg nach Mariazell den Pilgernden Kühe, Ziegen und andere Tiere – nicht wenige Pilgernde haben diesbezügliche Ängste überwunden, wenn z. B. Kuhweiden am Weg nicht umgangen werden konnten. Am Camino oder am Weg nach Jerusalem sind die Hunde besonders gefürchtet. Andere Grenzsituationen ergeben sich, wenn (wegen des Gewichts) nicht genug Proviant oder Wasser mitgenommen wurde und eines von beiden auszugehen droht, weil der Pilger z. B. zu spät ankam, um noch ein Geschäft zu erreichen bzw. wenn steile Strecken mit einem Minimum an Wasser oder Nahrung bewältigt werden müssen<sup>1840</sup>.

373

Diese oder andere Grenzen zu überschreiten, kann mit van Gennep dem Bereich der Schwellen- bzw. Umwandlungsriten zugeordnet werden, wobei sich Personen, die sich liminalen Erfahrungen aussetzen, in einer Phase des „Dazwischenseins“ sehen.<sup>1841</sup> Die Zeit des Pilgerns markiert den Anfang und das Ende dieses Interims. „Jeder, der sich von einer Sphäre in die andere begibt, befindet sich eine Zeitlang sowohl räumlich als auch magisch religiös in einer besonderen Situation: er schwebt zwischen zwei Welten.“<sup>1842</sup> In diesem Prozess erlebt sich die Person als schwach und stark zugleich; einerseits ist sie durch das Verlassen des Vertrauten in gewisser Weise isoliert, andererseits macht sie in dem ungewohnten Umfeld wichtige Neuheitserfahrungen. In der darauffolgenden Angliederungsphase wird die Integration in das dann als neu anzueignende Ambiente vollzogen, was z. B. durch das Mitbeten liturgischer Feiern oder das Annehmen einer Einladung zu einer gemeinsamen Mahlzeit erfolgen kann.<sup>1843</sup>

---

<sup>1837</sup> Vgl. a. a. O., 41.

<sup>1838</sup> Viktor Frankl zit. nach Rambausk 2005, Viktor Frankl – zum Sinn klettern. (Rambauske 2005, Viktor Frankl – zum Sinn klettern. Verfügbar unter: [http://www.bergnews.com/service/viktor-frankl/viktor-frankl.php\[23.7.2017\]](http://www.bergnews.com/service/viktor-frankl/viktor-frankl.php[23.7.2017])).

<sup>1839</sup> Vgl. ebd.

<sup>1840</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 42.

<sup>1841</sup> Vgl. a. a. O., 43.

<sup>1842</sup> van Gennep 1999, Übergangsriten, 27.

<sup>1843</sup> Vgl. May 2004, Pilgern, 44.

Der Übergang von der profanen in die sakrale Welt (und zurück) wird oft als Bruch erlebt. Durch Transitionen kann es zur Transformation kommen, in der sich ein Sinnhorizont eröffnet.<sup>1844</sup>

In der von Annette Wilke weiterentwickelten Glockschen Religionsmatrix tangiert die hier vorausgesetzte Liminalitätsorientierung die psychische, affektiv-emotionale und leibseelische und die rituelle Dimension.<sup>1845</sup> So haben auch einige Interviews gezeigt, dass sich bei Personen, deren Aussagen der Liminalitätsorientierung zuzuordnen sind, ihr Wahrnehmungssensorium in den von ihnen durchlebten Grenzsituationen verfeinert (Erfahrung), sie sich einer letzten Wirklichkeit bzw. der Hoffnung öffnen (Glaubenskonsequenzen) und sie diese beiden Erfahrungen im formal geordneten Rahmen der Pilgerschaft machen (Ritus). Wie sich anhand der Aussagen von Probandin P6 im nächsten Unterkapitel zeigen wird, kann die Konfrontation mit einem letzten Grund (ihre Gotteserfahrung) auch zu handlungspraktischen Konsequenzen führen.<sup>1846</sup>

Haab bezeichnet darum auch die grenzwertigen Herausforderungen des Weges als „moderne Initiationsprüfungen“<sup>1847</sup> und beschreibt Krisen als Wirkfaktoren der inneren Transformation der Pilger. Sie initiieren eine Reflexion über sich selbst, die zu einer verstärkten Öffnung führen kann, vertiefen das Verständnis für die Mitmenschen und können eine Identitätsänderung auslösen.<sup>1848</sup> Haab teilt mit May die Sichtweise, wonach Krisen als Chance zum Aufbruch zu deuten sind.<sup>1849</sup> Das kann für einen Teil der Voten (vor allem von Fernpilgernden) in Anschlag gebracht werden.

374

May führt zunächst Grenzerfahrungen in seinem Kapitel über die historischen Pilgerfahrten des Aristides und der Egeria als eines von fünf gemeinsamen Merkmalen des Pilgerns an.<sup>1850</sup> Er untersucht außerdem die biographischen Pilgerzeugnisse von Simone Weil und Charles de Foucauld hinsichtlich ihrer Grenzen und Brüche.<sup>1851</sup> Hinsichtlich der von ihm postulierten „Inkulturation des Christentums durch das Pilgern“<sup>1852</sup> führt er „Brüche und Diskontinuitäten als Ausgangspunkt für das Pilgern“<sup>1853</sup> an. Er konturiert den Pilger als liminale,

---

<sup>1844</sup> Vgl. a. a. O., 236.

<sup>1845</sup> Vgl. Wilke 2003, Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung, 9.

<sup>1846</sup> Im konkreten Fall von P6 führten diese Konsequenzen auch zum Erwerb von religiösem Wissen, was der intellektuellen Dimension entspricht.

<sup>1847</sup> Haab 1998, Weg und Wandlung, 158.

<sup>1848</sup> Vgl. a. a. O., 164-166.

<sup>1849</sup> Vgl. a. a. O., 165; May 2004, Pilgern, 257.

<sup>1850</sup> Vgl. a. a. O., 39. Die fünf gemeinsamen Merkmale lauten: Pilgerschaft als geistliche Nahrung, Grenzerfahrungen, Gastfreundschaft, der Pilger am Ziel, sakraler Raum. (Vgl. ebd., VII).

<sup>1851</sup> Vgl. a. a. O., 148-156; 165-176.

<sup>1852</sup> A. a. O., 226.

<sup>1853</sup> A. a. O., 235.

transitionsfähige Person, die beim Pilgern „von der säkularen Welt in die Wirklichkeit religiöser Symbole und Formen“<sup>1854</sup> wechselt. May führt auf der Basis seiner sehr exponierten Auswahl von Exempeln aus: „Pilgern ist konstitutiv ein Erleben von Brüchen, Grenzen und Übergangsriten. Es nimmt die Erfahrung des menschlichen Scheiterns ernst und stellt sie in einen größeren Sinnhorizont.“<sup>1855</sup> May verweist weiters auf das christliche, an die *memoria passionis* gebundene Geschichtsverständnis und schließt daraus:

„Christliche Selbstfindung vollzieht sich durch Vergebung und Erlösung. Dort, wo der Mensch an seine Grenzen stößt, wo alles aufzuhören scheint, liegt der Ansatzpunkt für die christliche Kontingenzbewältigung. Die Angst vor den Brüchen und Enttäuschungen kann nur dann überwunden werden, wenn der Mensch sein Vertrauen in das absolute Gegenüber setzt.“<sup>1856</sup>

Mays Thesen sind jedoch sowohl hinsichtlich der phänomenologischen Basis wie auch im Blick auf den ihr fehlenden empirischen Bezug kritisch zu beurteilen. Vorausgesetzt ist hier immer noch eine rein konfessionell bestimmte Einbettung des Pilgerns. Alle relevanten europäischen Pilgerwege, allen voran der Camino, weisen jedoch längst in Richtung einer religionshybriden Melange bezüglich der entsprechenden Sinngebungen. Mays Thesen sind so gesehen religionstheoretisch unterbestimmt.

375

Lienau thematisiert dagegen Grenzüberschreitungen unter der Perspektive eines „Überwindens zwecks Intensivierung“<sup>1857</sup>. Die vor allem körperlichen Herausforderungen, die von einer Probandin als *challenge* und *sacrifice* bezeichnet wurden, führen demzufolge zu einer körperlichen Aktivierung.<sup>1858</sup> Lienau nimmt dabei in protestantischer Lesart vor allem die Rolle der Leiblichkeit für (religiöse) Erfahrungen in den Blick.<sup>1859</sup> Der eigene Leib (mit seinen basalen Reizpunkten Hunger, Durst und Schmerz) birgt im Sich-Einlassen eine Chance auf das Einüben des ungewohnten Erlebnismodus der Gegenwärtigkeit<sup>1860</sup>. Die Überwindung bzw. das Setting des Pilgerns eröffnen Erfahrungen der Selbstbestimmung und Selbstermächtigung, die der gesellschaftlich mitunter spürbaren Fremdbestimmung gegenüberstehen.<sup>1861</sup> Geht May in seiner monistisch-konfessionellen Lesart an den realen Verhältnissen spätmodernen Pilgerns

---

<sup>1854</sup> A. a. O., 236.

<sup>1855</sup> A. a. O., 237.

<sup>1856</sup> Ebd..

<sup>1857</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 262.

<sup>1858</sup> Vgl. a. a. O., 263.

<sup>1859</sup> Vgl. a. a. O., 118.

<sup>1860</sup> Vgl. Lienau 2015, Religion auf Reisen, 285. Bemerkenswert ist Lienaus Erwähnung zur Gegenwärtigkeit: „Das Gehen in die Gegenwart hinein ist nicht zwingend an das körperliche Gehen gebunden, aber gelingt dadurch besonders gut. Die Begegnung mit dem eigenen Leib geschieht am leichtesten, wenn dieser merklich tätig ist, da dann dessen Eigensinn am leichtesten zu spüren ist.“ (a. a. O., 286). Daraus lässt sich folgern, dass also auch motorisierte Wallfahrten (Flugzeug, Bus, Bahn, PKW) den Erlebnismodus der Gegenwärtigkeit grundlegen und festigen können.

<sup>1861</sup> Vgl. a. a. O., 276.

vorbei, unterschätzt Lienau die signifikante Wechselwirkung von physischen und biographischen Pilgermotiven sowie die quer dazu liegende polare Struktur aus lebensweltlicher und institutioneller Veranlassung.

Mendel führt in diesem Kontext als unterscheidendes Kriterium zwischen Fußpilgern und anderen Pilgern vorrangig „die hohe körperliche und mentale Anstrengung“<sup>1862</sup> an. Weiters verweist er auf die Einteilung der Motive von Pilgern nach Alan Morinis. Die sechste Kategorie „Initiatory“ korreliert mit der Liminalitäts- und der Selbsterfahrungsorientierung: „Die Pilgerfahrt wird mit der Absicht unternommen, eine Veränderung zu erlangen, entweder in Bezug auf den Status oder aber hinsichtlich einer inneren Transformation.“<sup>1863</sup> Im Rahmen der Datensammlung ist bei Mendel für die begleiteten Probandinnen letztlich seine Kamera und die monatelange Begleitung die größte Herausforderung. Da er selbst die Kameraausrüstung zusätzlich zu seinem normalen Pilgergepäck mitträgt und in einem fort abwägen muss, ob er eine möglicherweise einmalige Chance zu einem Interview sofort nutzen oder eher durch Filmkarenz in einen Aufbau eines Vertrauensverhältnisses investieren soll, bevor er Gespräche beginnt, gestalten sich auch für ihn selbst die Erhebungsphasen während der Reisen als grenzwertig.<sup>1864</sup> Eine theoretische Reflexion dieser vorrangig (physischen) Grenzerfahrungen wird hier nur ansatzweise geleistet.

376

### 6.8.2 Intensivierung

Die Analyse der Interviews, die das Motiv der Liminalität plausibilisieren, hat ergeben, dass dieser Begriff kategorial vier Aspekte umfasst:

Er beschreibt a) die vordergründigen physischen Grenzen, die mitunter ursächlich dafür sind dass die Probanden b) auch an ihre psychischen Grenzen kommen. Betreffen diese beiden Bestimmungen primär die *Wirkungen* von Grenzerfahrungen, beziehen sich die beiden anderen Aspekte auf die *Veranlassung*. So kann c) eine persönliche Krise (Grenzerfahrung) dazu führen, sich auf eine Pilgerreise zu begeben (Lebenswende-Pilgern). Oder – im Gegenteil – die intensiven (religiösen) Erfahrungen beim Pilgern können d) eine latente Lebenskrise manifest werden lassen und in eine umfassende Änderung des Lebens münden (Pilger-Konversionen).

Pilgernde sind auf sich zurückgeworfen mit körperlichem Schmerz konfrontiert, der aus der unüblichen Beanspruchung beim Fußpilgern resultiert. Dieser Schmerz kann sich aber auch seelisch bzw. mental einstellen, wenn angesichts einer unklaren oder fraglich erscheinenden

---

<sup>1862</sup> Mendel 2015, Common Roads, 37.

<sup>1863</sup> A. a. O., 35.

<sup>1864</sup> Vgl. Mendel 2013, Dynamische Feldsituationen mit der Kamera beschreiben: Ein Forschungsbericht, 321.



Zukunft das aktuelle Lebensresümee negativ ausfällt. Beides – physische/psychische Wirkung und biographische/konvertierende Veranlassung (Lebenswende-Pilgern/Pilger-Konversion) – finden sich in den Voten wieder, die hier analysiert werden. In einem ersten Schritt geht es um jene Grenzerfahrungen, die sich während des Pilgerns als physische Schmerzen und mentale Belastungen einstellen. Und in einem zweiten Schritt werden jene Liminalitätserfahrungen vorgestellt, die mit dem Überschreiten von Lebensstufen (z. B. berufliche Änderungen, nachberufliche Lebensphase, lange Erkrankung, Scheidung) zusammenhängen, indem sie entweder das Pilgern veranlasst haben oder als Konsequenz aus der liminalen Erfahrung des Pilgern erwachsen.

### 6.8.2.1 Die physische Grenzerfahrung

Für viele Interviewpartner ist der Drang des Auslotens und anschließenden Überschreitens Teil der *conditio humana*<sup>1865</sup>: „Es ist halt eine bekannte Geschichte, das Wallfahren ist irgendwie eine Herausforderung. Also drei Tage am Stück unterwegs sein auf den Wegen. Wir haben gesagt: „Ja, wir gehen mit und schauen, was passiert.““ (M11, 24-27) Die Verheißung dabei liegt zunächst in „Stolz und Freude“ (M27, 102-103) und anderen Hochgefühlen, die mit der Bewältigung von körperlichen Grenzerfahrungen verbunden sind, geht aber auch darüber hinaus.

377

„Also man ist ja auch auf der Spur irgendwie nach, ja, nach sich *selbst*, nach *Gottesbegegnung*, danach, sich selbst zu spüren oder zu staunen über die Schöpfung und sich auch auszusetzen dieser Witterung und dann nicht gleich Rückzieher zu machen, wenn es einmal ein bissl schwierig wird, also es hat schon auch mit dem Leben dann zu tun.“ (M13, 148-151)

Durchhaltekraft kann in diesem Setting eingeübt werden<sup>1866</sup>, die wiederum dem Einzelnen im Alltagsleben zugutekommen kann – das Fußwallfahren und Fußpilgern erscheint unter diesem Blickwinkel als Lebens- und Disziplinierungsschule, z. B. als Stärkung der eigenen Willenskraft.

„*Wie motivieren Sie sich weiterzugehen, wenn Sie extrem über Ihre Grenzen hinaus gefordert sind?*

*Ich will!* Aus. [lacht] Mehr fällt mir nicht ein: Ich will.“ (M3, 133-135)“

---

<sup>1865</sup> „Es scheint, dass die Sehnsucht nach Überschreitung aller Grenzen im Menschen drinsteckt.“ (Nüchtern, M. (2001): Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität. In: Hempelmann/Reinhard u. a. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität. Gütersloh, 21-94). Diese Stelle verwendet auch Martin 2005, Mehr Licht?!, 193.

<sup>1866</sup> „Dieses Jahr war es für mich wichtig zu sehen, ob man die Strecke auch mit vollem Gepäck gehen kann und, was ich auch als positiv für mich empfunden habe, als das Wetter nicht so angenehm war wie im letzten Jahr, dass ich gesehen habe, man *kann* auch den Olavsweg gehen, wenn es wirklich anstrengend ist, wenn es schlechte Wetterumstände sind, kann man es doch auch schaffen, den Olavsweg zu gehen. Jetzt ist es für mich eine Überlegung, ob ich nicht im nächsten Jahr die erste Etappe gehen möchte.“ (P8, 107-112).

Die gewohnten Geleise zu verlassen und sich aus der Komfortzone zu wagen, setzt neue Sichtweisen und Entwicklungen frei – dies ist der Cantus firmus vieler Voten.<sup>1867</sup> „Das symbolisiert auch ein bisschen, was ich mit der Gruppe möchte, dass sie vielleicht aus dem Alltagstrott die Möglichkeit bekommen rauszukommen.“ (P7, 169-170) Eine Befragte will genau die Grenzen ausloten, die sie im Alltag eher zu meiden sucht.

„Ja, die körperliche Grenze. Ja, wie viel kann ich laufen, wie viel Schmerz halte ich aus? Wie reagiere ich, wie reagieren andere, wenn man müde und erschöpft ist, keine Übernachtung kriegt? Das ist auch eine besondere Erfahrung – wie gehe ich damit um, wie gehen andere damit um, wenn ich körperlich an meine Grenzen stoße, wenn etwas nicht so ist, wie ich es mir vorgestellt habe? Ja, das ist mir wichtig.“ (P16, 120-4)

Die befragte (evangelische) Pilgerin beschreibt hier, wie sie einerseits mit sich selbst und andererseits in der Communitas (drei bzw. vier Mitpilgernde) an ihre Grenzen geht; dies erfolgt zumeist ohne gesellschaftlich übliche Rollenzuschreibungen. Vor dem Hintergrund der einfachen Verfügbarkeit und Akzeptanz der Einnahme schmerzstillender Mittel stellt sie sich nicht nur gefasst dem Schmerz, sondern will erfahren, wie viel sie davon ertragen kann. Eine der im Kontext des Fußpilgerns auftretenden Fragen lautet dementsprechend: Wie halte ich das aus – wenn es für mich gar nicht gut „läuft“, wenn ich kein Quartier bekomme, erschöpft bin, etc.? Konkret führt sie aus:

„Was ist noch ... einfach noch die Erfahrung von Natur, durch Waldstücke also auch wieder im Schweigen durch laufen. Natur *anders* erleben, ruhiger, ja, und einfach gemeinsam mit Menschen *über Tage* enger zusammen sein. Wie halte ich das aus, wie halten die das aus? Wie entwickelt sich das auch innerhalb von ein, zwei, drei, vier, fünf Tagen? Das finde ich auch immer wieder interessant. Ja und es ist auch manchmal lustig und schön, eigentlich immer wieder. [lacht]“ (P16, 124-129)

Bei dieser Pilgerin überwiegt die positive Deutung ihrer Erfahrung. Zu den bemerkenswerten Realitäten des Pilgerns bzw. Wallfahrens zählt, dass diese Grenzerfahrungen zumeist positive Weiterentwicklungen nehmen und nicht oder kaum je negativ konnotiert werden, obwohl (oder vielleicht weil) sie den Alltagserfahrungen der Befragten widersprechen. Man hat sich ohne Zwang für den Ausnahmezustand entschieden und mental darauf vorbereitet. Kaum jemand würde sich außerhalb einer Wall- oder Pilgerfahrt freiwillig diesen Bedingungen (wenig Platz, kaum Persönlichkeitssphäre, so gut wie keine oder wirklich keine Rückzugsmöglichkeit, lang

---

<sup>1867</sup> M17 möchte dazu motivieren, das Fußwallfahren zu probieren – ohne den Anspruch, gleich die gesamte Strecke zu bewältigen, sondern im Versuch, die Grenzen Jahr um Jahr höher zu schieben: (M17, 502-4): „Dass man es einfach versuchen soll“ (M17, 501) unabhängig von den Bedenken (schaff‘ ich nicht, trau‘ mich nicht, brauch‘ wen, ...) sagt er: „Mach‘ s einfach! Geh einfach!“ (M17, 504) „Es gibt Abbrecher, die sich überfordern, z. B. zu schnell gehen. „Das geht und so kam es, dass Leute begonnen haben, die haben als Untrainierte begonnen, beim ersten Mal haben sie es nicht geschafft, beim zweiten Mal schon weiter, beim dritten Mal wieder weiter und irgendwann einmal gehen sie’s durch. Aber *beginnen* ist einmal wichtig, ja. Es lässt einen dann auch nicht mehr los. Also [lacht] ich kenn‘ nicht viele Leute, die sagen: ‚Okay, ich hab‘ s jetzt einmal gemacht, ich geh‘ nie wieder, ich tu‘ mir das nie wieder an.‘ Man geht wieder, weil es ein sehr intensives Erlebnis ist.“ (M17, 509-515).

anhaltende Anstrengung, uneingeschränkte Natur- und Witterungserfahrungen, einfachste Lebensbedingungen) aussetzen. Auffallend ist auch ihre Schlussbemerkung: „manchmal“, „immer wieder“ ist es „lustig und schön“. Es ist alltagsweltlich eher üblich, sich wenn schon nicht den eigenen Lebensentwurf, so doch zumindest die Urlaubszeit weitestgehend „lustig und schön“ einzurichten. Das strebt die Probandin jedoch nicht an – sie geht Jahr für Jahr in dieser Konstellation, weiß also, was auf sie zukommt und ist mit dem „manchmal“ und „immer wieder“ „lustig und schön“ zufrieden.

In Bezug auf die subjektive Deutung der Liminalitätserfahrungen kommen bei einigen Probanden durchaus auch religiöse Lesarten zum Ausdruck: Pilgern ist für sie eben mehr als Wandern. Pilgern ist für sie deutlich anders als ein extremes Outdoor- oder Survivalcamp auf traditionellen Wegen einzustufen. Wer sich dem Pilgerweg ausgesetzt, richtet sich nach einem Ziel aus: dem Erreichen der Klosterkirche. Wenn auch bei evangelischen Pilgernden weniger das Ziel als der Weg als solcher im Vordergrund steht, spricht dies nicht grundsätzlich gegen eine religiöse Motivation. Sie hat sich allerdings von der Eucharistie am Zielort auf das „meditative“ Gehen und den dabei anfallenden Gewinn an Selbst- und Gotteserkenntnis verschoben. Insofern grenzen sich die meisten befragten Pilger vehement vom Wellness-Motiv ab. So können einzelne Probanden noch nicht einmal verstehen, wie in Bezug auf die Formulierung der Frage<sup>1868</sup> überhaupt in einem Atemzug nach den unterscheidenden Merkmalen von Pilgern, Tourismus und Wellness gefragt werden kann. – „Wellness passt da doch *gar* nicht!“, war eine Meinung; dieses Motiv wurde von einzelnen in ihrer Antwort auf die gestellte Frage explizit ausgeklammert.<sup>1869</sup> Sechs Befragte sehen keinerlei Überschneidungsflächen zwischen Wellness und religiös motiviertem Pilgern. Viel öfter wurde hingegen die Anstrengung thematisiert, die mit dem Fußwallfahren und Fußpilgern verbunden ist. Dieses Antwortverhalten folgt der Logik einer (religiösen) „Belohnung“ für die geleistete Anstrengung – sei es in Form einer besonders schönen Aussicht nach einem harten Aufstieg, sei es durch eine spirituelle Erfahrung auf dem Weg oder am Zielort. Der körperliche Grenzgang wird in Kauf genommen, weil die Aussicht auf eine positive Veränderung nach der erfolgreichen Überschreitung der Grenze erwartbar ist. Nach der Bewältigung von Schwierigkeiten oder besonders strapaziösen Etappen können viele dann sagen: „Es hat sich gelohnt.“ (M16, 266) Eine evangelische Probandin sieht darin die Höhepunkte des Pilgerns:

---

<sup>1868</sup> Die Frage des Leitfadens lautet: „Wenn man als Tourist in einem fremden Land ist, schaut man sich normalerweise auch Kirchen und Köster an. Wo sehen Sie den Unterschied zwischen Pilgern, Tourismus und Wellness?“

<sup>1869</sup> „Also Wellness, da sind wir uns einig, da kann man für ein Wochenende in ein Hotel gehen und sich massieren lassen, das brauchen wir jetzt nicht.“ (P15, 237-238).

Wenn sie trotz außergewöhnlicher Anstrengungen und der oftmaligen gedanklichen Frage: „Ha, ich will nicht, warum mache ich das alles? Das ist doch alles blöd.“ (P16, 262-263) nicht nachgelassen, sich nichts erspart und plötzlich einen schönen Aussichtspunkt oder eine eindrucksvolle Kirche erreicht hat. Sie erlebt dann gerade vor dieser leiblichen Grenzerfahrung die Höhepunkte ihrer Pilgerzeit.<sup>1870</sup> Der selbst zugemutete physische Stress ist für viele die Bedingung der Möglichkeit für intensiviertes Erleben bzw. eine religiöse Lesart eben dieses Erlebens. Zu dem von ihr gebrauchten Vokabular zur Beschreibung des Einsatzes, der nötig ist, um diesen Höhepunkt zu erreichen, bedient sie sich einer Leistungssemantik: „besteigen, ersteigen, erarbeiten“ (P16, 258). Es legt sich vor diesem Hintergrund nahe, diese Form der Grenzerfahrung und -überschreitung mit dem kulturellen Passepartout „per aspera ad astra“ zu belegen. Die befragte Pilgerin berichtet jedoch auch davon, dass gerade die spirituellen Impulse ihr und der Gruppe wichtig geworden sind. Eine Zeitlang hatten sie weniger darauf geachtet, dann aber bemerkt, dass ihr ohne die Andachten, Psalmlesungen, Gebete etc. etwas Wichtiges fehlte. Die eigene Anstrengung ist für viele ein wichtiges Charakteristikum des Pilgerns. Pilgern hört für diese (evangelische) Probandin aber auf, Pilgern zu sein, wenn die eigene Leistung die religiöse respektive spirituelle Zentrierung dieser Praxis verdrängt.

380

In enger Korrespondenz zur Selbstreflexion der obigen Pilgerin findet sich unter den Probanden auch eine Person, die von sich aus darüber spricht, dass es möglich ist, die eigenen Grenzen nicht nur auszuloten, sondern sie sogar noch „weit nach oben zu schieben“ (M4, 135-136). Der Proband gibt an, dass „der Körper mehr aushalten würde, wenn der Geist mitspielt“. (M4, 136-137) Mit Muskelaufbau vergleichbares Mentaltraining ist als Teil von sportiven Selbstoptimierungsstrategien gesellschaftlich en vogue. Fußwallfahren und -pilgern bietet offenbar einer quantitativ kaum erfassbaren Gruppe von Pilgernden eine sozial geachtete Bühne

---

<sup>1870</sup> „Eigentlich ist der Höhepunkt irgendein besonderer Ort, den man gemeinsam erreicht. Den kann ich aber so nicht benennen, der kristallisiert sich meist auch erst im Nachhinein heraus. Es ist oftmals irgendein Aussichtspunkt, den man irgendwie gemeinsam nach Strapazen erreicht hat, weil es besonders *heiß* war, weil es besonders *nass* war, weil wir besonders müde waren an dem Tag, weil man sich vielleicht nicht unbedingt so gut verstanden hat an diesem Tag. Und dann ist es eigentlich für mich immer wieder, wenn ich so zurückdenke, irgendein Aussichtspunkt, meistens in der Natur oder kann auch schon einmal eine Kirche sein, wenn man dann plötzlich denkt: ‚Ist das schön, ist das wunderschön hier!‘ Aber das ist etwas, was sich dann ergibt. *Pilgern ist ja auch ein körperlich anstrengender Vorgang. Gibt es für Sie einen Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung?* Ja, ich glaube schon. *Könnten Sie das näher beschreiben?* Ich glaube, die körperliche Anstrengung bereitet die religiöse Erfahrung vor. Also wo ich es immer wieder erlebe, ist, wenn ich auf einen Berg hoch gehe, auf eine Aussicht, also etwas *besteigen, ersteigen, erarbeiten* und dann plötzlich hat man eine *Aussicht*. Aber ich glaube, wenn ich da mit der Bahn hoch gefahren wäre, wäre es nicht so intensiv, wie wenn ich diesen Weg gegangen bin, geschwitzt habe, gestöhnt habe und einfach auch einmal gedacht habe: ‚Ich will nicht mehr weiter.‘ Oftmals ist es auch das, dass dann irgendwann so eine Phase ist, wo ich dann denke: ‚Ha, ich will nicht, warum mache ich das alles? Das ist doch alles blöd.‘ Und dann, wenn ich über diesen Punkt raus bin, dann, wenn dann dieses Erleben dann kommt: ‚Du bist auf dem Berg und es hat sich gelohnt, dass du es gemacht hast‘ ... Ja, es bedarf schon vorher einer Anstrengung, eine körperliche Anstrengung, eine Anstrengung unterwegs bis ich dann irgendwie dazu komme: ‚Es hat sich gelohnt, es ist wunderschön hier.‘“ (P16, 243-266).

der Sammlung von Grenzerfahrungen. Wer in Österreich von sich behaupten kann, zu Fuß nach Mariazell gegangen zu sein, kann davon ausgehen, von autochthonen Mitmenschen für diese „Leistung“ Anerkennung zu bekommen und zwar unabhängig von der Zugehörigkeit zu religiösen Milieus. Noch größer ist die Anerkennung für Jakobswegpilger. Pilgern kann demzufolge durchaus die eigene Rolle innerhalb des sozialen Netzwerks stärken. Die soziale Anerkennung der individuellen Pilgerpraxis speist sich im mehrheitlich katholischen Österreich aus unterschiedlichen Motiven. Obwohl längst nicht alle Österreicher pilgern, ist das Wissen um diese anachronistische Grenzerfahrung durchaus kulturell präsent. Die Wertschätzung kann sich auf eine möglicherweise über die sonntägliche Messfrömmigkeit hinausreichende Religiosität beziehen, sie lässt aber auch säkulare Lesarten einer körperlichen Ertüchtigung bzw. Selbstoptimierung zu. Es wird dabei dem Pilgern eine asketische Haltung unterstellt, die – ungeachtet des realen Motivationshintergrunds – gesellschaftlich immer noch geachtet ist. Das Aussetzen lebensweltlicher Sicherungsstrategien auf Zeit findet umso mehr Anerkennung als die multiplen Sicherheitsversprechen des Alltags an Relevanz gewinnen.

Nach Maßgabe des alttestamentlichen Imperativs „Wähle also das Leben!“ (Dtn 30, 19b) erscheint christlich motiviertes Pilgern in seiner Ausrichtung auf den Schöpfergott apriori vor den Fehlformen einer Leistungsreligion bewahrt. In dieser Lesart fördert eine Fußwallfahrt bzw. Fußpilgerzeit das Leben (und nicht die Rigidität einer religiös verbrämten Leibverachtung). M4 zieht hier eine klare Grenze, wenn er angesichts verschiedener Strapazen zwar über sich hinaus wachsen könnte, er aber die physischen Grenzen von Mitpilgernden durchaus ernst nimmt:

„Wenn der Körper sagt: ‚Es geht nicht mehr‘, dann hört man auf. Wir hatten einen Teilnehmer, der wegen seiner Darmflora aufhören musste. Zum Einzug in die Basilika ist er dann nachgekommen. Er ist 72 Jahre alt, natürlich sagen wir ihm: ‚Ja, komm!‘“ (M4, 137-140)

Im Folgenden relativiert er jedoch sein Credo mit dem Verweis auf die durchaus für alle Pilgernden möglichen Leistungsreserven: „Es gibt verschiedene Imponderabilien, durch die man dann Schluss machen muss, aber oft erfährt man, das geht, dass man durchhält.“ (M4, 140-141) Analog dazu hält die evangelische Pilgerin P7 fest: „Durchhaltewillen und Dranbleiben, ja, das ist auch eine Kraft, die man entwickeln kann, das ist auch im privaten Leben sehr wichtig, dass man Tiefschläge auffangen kann und durchstehen kann. Die Kraft, wo kommt die her? Die ist *da*, wenn man’s zulässt.“ (P7, 292-295) Situationen des Standhaltens und der Bewährung bleiben den Probanden offenbar stärker im Gedächtnis als jene Passagen, bei denen alles gut „geht“. Das „Zähne-Zusammenbeißen“ (M4, 86) ist der Cantus firmus einer Fußwallfahrt oder Fußpilgerzeit:

„Heuer sind wir bei Hagel gegangen und bei Hagel angekommen, also wir hatten laufend Schmerzen. Und die letzten hundert Meter vor der Basilika haben wir uns dann entschieden, dass wir uns nicht in eine Hauseinfahrt stellen und abwarten, sondern dass wir laufen und den Hagel aushalten – das tut ja am Kopf weh, aber da heißt es, Zähne zusammenbeißen. Und später bleibt einem so etwas dann in besonderer Erinnerung.“ (M4, 82-87)

Eine implizite Frage, die im Anschluss daran auftaucht, lautet: *Muss* Fußpilgern und Fußwallfahren schmerzhaft sein? Ein nicht kirchlich aktiver Wallfahrer äußert angesichts eines unangenehmen Wegabschnittes spontan folgende Gedanken:

„Ja, und das ganz Arge war dann, ich weiß nicht, was ich mir erwartet habe, wir sind am letzten Tag in Mariazell rein marschiert und das war ja wirklich gemein. Das waren so Steine, wo die Wiese durchwächst und da kannst du nicht gescheit gehen, weil da so Löcher waren. Und da habe ich zu meiner Frau gesagt: ‚Na, das ist ein Wahnsinn, die Christen sind ein Wahnsinn: Das muss *weh* tun so ein Pilgerweg, weil sonst könnten sie ja nicht so einen Weg machen!‘“ (M25, 139-144)

Christen nehmen Strapazen wegen ihres Glaubens auf sich (was Nicht-Christen ja gar nicht müssten, er aber dann doch auf sich nimmt). Er unterstellt den Christen gerade keine Leibfeindlichkeit, sondern eine ganz besondere Leidensfähigkeit.

Sind Schmerzen konstitutiv für das Fußwallfahren und Fußpilgern? Die Redewendung „Erbsen in den Schuhen“ erinnert an diverse obsoletere, Katholiken noch geläufige, aber nicht mehr praktizierte Wallfahrtsbräuche.<sup>1871</sup> Für das Gros der befragten Pilger gibt es offenbar keinen Konnex zwischen erbrachter Schmerzerfahrung (im Modus einer notwendigen Leistung) und religiöser Erfahrung. Man antwortet eher pragmatisch: Pilgern bereitet körperliche Mühe, weil das Zurücklegen eines langen, mehrtägigen Weges eben ein mühevolleres Unterfangen ist. Und da diese Wegstrecke freiwillig angewählt wird, weiß man um diese Beschwerden und nimmt sie billigend in Kauf. Dass manche Pilger in, mit und unter diesen Beschwerden auch religiöse Lebensdeutungen verbinden, ist unabhängig von dieser Pragmatik. Die meisten sind schon im Voraus darauf eingestellt und informieren sich bereits vor der Reise über potenzielle Präventions- und Behandlungsmöglichkeiten für gängige körperliche Beschwerden<sup>1872</sup>. Eine evangelische Pilgernde spricht dann allerdings auch über die Demut, die angesichts ihrer Schmerzen gewachsen war.

„Persönlich sage ich, ich habe das Kreuz auf den Füßen getragen, weil ich 1.000 km mit Blasen gegangen bin. Ich denke schon, dass die körperlichen Leiden, die die meisten haben, – es gibt ein paar Glückliche, die nichts haben –, dass es eine Demut gibt, als religiöser Hintergrund die Demut, die da beim stundenlangen Gehen mit Schmerzen wächst.“ (P6, 169-172)

<sup>1871</sup> Vgl. Rosenberger 2005, *Wege, die bewegen*, 110.

<sup>1872</sup> Z. B. Blasen, Gelenksbeschwerden (Knie, Hüfte), Druckstellen (vom Tragen des Rucksacks, der Schuhe), etc.

Sie räumt ein, dass sie nach einer körperlichen Gewöhnungszeit im Durchhalten eine besondere innere Freiheit erlebt hat.

„Am Anfang hatte ich körperlich starke Schwierigkeiten, obwohl ich gut trainiert war. Aber die Blasen und der ungewohnte Rucksack, das Gewicht geht auf die Füße, am Anfang war es zu viel Gewicht. Ich habe dann drei Kilogramm nach Hause geschickt, sobald ich bei einer Poststation war. Einen Tag lang zu gehen und auch noch mit dem Rucksack, das war sehr schwierig für meinen Körper, die ersten Tage habe ich nur gezählt und gedacht, das halte ich nicht durch, ich habe die Tage gezählt, den dritten Tag, den vierten Tag. Plötzlich waren diese körperlichen Beschwerden, das erzählen viele Pilger, dass am Anfang der Körper in der Aufmerksamkeit ist, oft ist das beim Pilgern so, besonders beim ersten Mal Pilgern. Erst nachher bin ich in die Ruhe gekommen, habe gespürt, wie die Ruhe tief in mein Herz kommt und trotz der Blasen und Schmerzen war da eine große Freiheit. Die Schmerzen waren auch weiterhin, auch seelische, was auch immer.“ (P6, 55-66)

Sie schildert das tiefe Vertrauen, das während des stundenlangen anfänglich mit großer Sorge erfüllten Gehens in die Stadt Logroño hinein in ihr wuchs.<sup>1873</sup> Zu den ganz großen Momenten zählt für sie das „Übergeben“ (s. u. P6) ihrer Schmerzen und Schwierigkeiten. Das geschah nicht wie es die diachrone Tradition her nahelegen würde am Cruz de Ferro, sondern individuell an einem Ort entlang des Weges, der für die Fußpilgerin (im Gegensatz zu anderen Pilgern) seither mit tiefer Bedeutung gefüllt ist.

383

„Ich habe einen Olivenzweig mitgetragen im Gebet und meine Schmerzen, was mich belastet hat, habe ich alles in diesen Zweig gelegt. Den habe ich später spontan in der Kathedrale in Logroño abgelegt, ihn Gott übergeben, das war ein großes Erlebnis, einschneidend. Vor dem Weg hatte ich keine Bibel zu Hause, ich habe zwar die Kirchensteuer gezahlt, aber sonst hatte ich nicht groß etwas mit Religion zu tun. Und auf dem Weg ist das so passiert, weshalb ich glaube, dass ich geleitet worden bin. Durch dieses Niederlegen von schwierigen Sachen und ein tiefes Verzeihen habe ich eine Riesenfreiheit erlangt. Das war es von der Gefühlsebene her. In der nächsten Reise, im zweiten Teilstück ist das weitergegangen mit diesem positiven Leben. Das war Zeit für mich, Glauben. Das war die Gefühlsebene. Zur Körperebene möchte ich noch sagen, ich habe mich an die tiefen Beschwerden gewöhnt. Der Körper hat sich an das tägliche stundenlange Gehen, 30 km an einem Tag, das ist schon sehr anstrengend, gewöhnt. Ich konnte spüren, da mit den Leuten, die einem helfen, die Gemeinschaft, alle Nationen, die Hilfestellungen, die Leute, man findet die, die zu einem passen, die für den Moment wichtig sind.“ (P6, 66-79)

Ein 37-jähriger Pilger, der über ein großes Maß an Wallfahrts- und Pilgererfahrungen verfügt, hat den Weg nach Mariazell in 27 Stunden am Stück zurückgelegt. Er kann selbst dieser

---

<sup>1873</sup> „Ein ganz spezielles Erleben war auch, wie ich nach Logroño reinlief. Da läuft man stundenlang durch die Großstadt, ich hatte nur einen kleinen Führer mit einem winzigen Kartenausschnitt und wenig Zeit, um eine Unterkunft und den Busbahnhof zu finden, weil ich am nächsten Tag nach Bilbao fahren wollte, um die Rückreise anzutreten, und da habe ich angefangen, Vertrauen in den Weg zu haben, das kommt schon gut, das war ein wichtiger Moment. Sonst, wenn ich in die Großstadt fahre, z. B. nach Mailand, wenn ich da eine Adresse habe, das ist so schwierig und da denke ich mir: ‚Hoffentlich finde ich das‘, und hier war ich zu Fuß, viel langsamer, hatte kein Navi und nur einen kleinen Kartenausschnitt und trotzdem war da das Vertrauen, ich finde immer in meinem Leben einen Weg, ich finde ihn, es gibt ihn, ein tiefes Vertrauen in den Weg war da in Logroño, seither. Bildlich ist dieses tiefe Vertrauen bei diesem stundenlangen Gehen auf Logroño zu und durch Logroño gewachsen.“ (P6, 155-166).

Extremform etwas abgewinnen. Auf die Frage, was er in Mariazell sucht bzw. findet, antwortet er nach einem Verweis auf den für ihn biographisch bedingt wichtigen Ort:

„Dann ist es weit über die Grenzen hinausgehen zu wollen. Ich bin einmal in einem durch zu Fuß nach Mariazell gegangen: in 27 Stunden bin ich auch eine ganze Nacht durchgegangen, ich habe nur eine Stunde Pause am Kieneck gemacht, dann weiter und habe später unterwegs nochmals eine Stunde Pause gemacht. Das macht mit einem was, das ist eine tiefe Erfahrung, plötzlich bin ich dann drin. Ich bin am selben Tag noch heimgefahren, wichtig war, dass ich dort war, das macht mit einem etwas. Es ist vielleicht, dass man Gott in der Natur auf archaische Art erleben kann, was man heute kaum mehr tut.“ (M2, 61-67)

Die archaische Erfahrung, Gott in der Natur erlebt zu haben, bewegt ihn tief. Mit „Das macht mit einem was“ (M2, 64) umschreibt er das schwer Fassbare der von ihm gesuchten Grenzerfahrung.

Für Frauen bedeutet es eine ganz besondere Grenzerfahrung, allein aufzubrechen. Mehrere katholische Probanden drücken aus, dass sie es sich gar nicht vorstellen können als Frau allein zu pilgern bzw. zu wallfahren.

„Wir [ihr früherer Mann und sie] haben auch damals miteinander darüber gesprochen, aber das war schon zu zweit, denn das würde ich mich *alleine nicht trauen*. Vielleicht auch ‚ich als Frau‘ nicht, also ich würde es mich alleine nicht trauen. Zutrauen ev. schon, weil wenn ich eine Woche oder sechs Tage gehen kann, dann kann ich auch zwanzig und hundert Tage gehen. Das denke ich, würde schon gehen.“ (M24, 238-242)

384

Körperlich würde es sich die obige Befragte zutrauen, aber die Verbindung von „als Frau“ und „allein“ erscheint ihr nicht miteinander vereinbar. Sie hegt den Wunsch nach Gemeinschaftserfahrung und hat Angst vor potenziellen Gefahren. Unter den evangelischen Pilgernden fanden sich im Sample zwei Frauen, die sich nach einer Erfahrung in geführten Pilgergruppen auch allein auf den Jakobsweg gewagt und dabei eine tiefe Gottesnähe erfahren haben.<sup>1874</sup>

### 6.8.2.2 Die psychische Grenzerfahrung

Die physische Grenze geht oft nahtlos in die psychische über. Wenn ein junger Wallfahrer, der sich auf der Basis regelmäßigen Trainings für fit hält, durch die Wallfahrt so sehr an seine Grenzen kommt, dass er einen Abbruch bedenkt, kommt er durch dieses hinterfragte Selbstbild auch an eine psychische Grenze, die durch die Bemerkungen anderer Wallfahrer noch unangenehmer wird.

---

<sup>1874</sup> Je näher man Santiago kommt, umso mehr gehen Einzelpilgernde in einem Strom von Pilgernden. Wer im Sommer geht, ist selten wirklich allein unterwegs. Hilfe wäre also im Notfall in Rufweite erreichbar. Das ist so am Weg nach Mariazell oder auf anderen Pilgerwegen (z. B. den Jakobswegen in Deutschland oder der Schweiz oder dem norwegischen Olavsweg) nicht gegeben, weshalb es schon ein Stück weit verständlicher ist, wenn Frauen sich das wirkliche Allein-unterwegs-Sein am Weg nach Mariazell nicht zutrauen.



„Also das waren Grenzerfahrungen, obwohl ich doch regelmäßig Sport betreibe, aber wirklich jeden Tag drei Tage hintereinander 40-50 km pro Tag gehen – also vor allem die erste Pilgerfahrt –, das hätt’ ich mir nie gedacht, [lacht] dass die so enden wird. Das ist sicher einmal eine Erfahrung.“ (P10, 75-78) „Da gibt’s immer wieder so Tuscheleien manchmal auch, vielleicht nicht ernst gemeint: ‚Schau, wie der geht, der kann eh nicht mehr‘, und solche Sachen, das ist eher unwichtig, das bringt nix. Wenn ich jetzt sag’: ‚Ich *kann* nimmer‘, dann *kann* ich nimmer und dann bringt’s auch nix, wenn ich mich jetzt schinden tu’, nur weil andere glauben ...“ (P10, 110-114)

Pilgern wirkt als Katalysator für Prozesse, die im Alltag rar und irregulär erlebt werden, wie ein evangelischer Pilger ausführt. „Unterwegs auf dem Weg, kommen da Prozesse in Gang, die ich im Alltag *so nicht so oft* erlebe, Prozesse mit mir selber, in der Auseinandersetzung mit mir und mit meinem Leben und meinem Lebensverständnis und meinem Gottesverständnis.“ (P3, 6-9) Ein Proband bezeichnet den Pilgerweg daher als Psychotherapeuten.

„Es geht von alleine. Man kann nichts tun, es wird mit einem getan. ‚Der Camino ist der längste Psychotherapeut der Welt‘, hat jemand gesagt. Das ist so passend. Es wird mit einem gegangen. Was/wer ist der Weg? Der Weg sagt dir alles selbst. Nicht du sagst es dem Weg. Das Gehirn ist offen.“ (M2, 201-204)

Ein anderer Proband bringt den Begriff der Psychotherapie ins Spiel, erkennt aber mehr Potenzial im Pilgern. „Pilgern ist für uns viel mehr ein psychotherapeutischer Akt, kann man sagen, oder eine Begegnung mit Gott auf dem Weg zu einer inneren Heilung.“ ((P5, 342-344)

Angesprochen wird, dass sich durch die Wallfahrt Gefühle lösen, die im Alltag selten zugelassen werden, weil sie der Rollenerwartung bzw. dem Anspruch des ständigen Funktionierens und Stark-Seins-für-Andere, widersprechen würden. So berichtet die Probandin M28 berichtet von wohltuendem Weinen im Rahmen von Wallfahrten.

385

„Da gibt es den Satz: Deine Tränen werden getrocknet. Wenn ich geweint habe auf Wallfahrten, das war so eine Erleichterung, das Weinen war dann so erlösend. Diese ganze tiefe Traurigkeit und Hoffnungslosigkeit, das wird alles mit dem Weinen weg geschwemmt. Deshalb habe ich dann meinen Kindern gesagt: ‚Weint ruhig, lasst den Tränen freien Lauf!‘ Es kann so erlösend sein.“ (M28, 552-556)

Als sie nach einem familiären Schicksalsschlag wie erstarrt war und nicht weinen konnte, half ihr eine Wallfahrt. Scheinbar kulminiert in der Anstrengung des Bergauf-Gehens im Wallfahrtssetting der Impuls für die „(er)lösenden“ Tränen.

„Es hat auch Zeiten gegeben, da habe ich nicht weinen können. Als mein Bruder mit 42 am Alkohol gestorben ist und seine Frau mit 38 am Krebs und sie zwei kleine Kinder hinterlassen haben. Da musste ich tapfer sein. Aber irgendwann kommt das raus. Und wie wir da bei der Wallfahrt einen Berg rauf gegangen sind, sind die Tränen gekommen, runter geprasselt. Also weinen kann erlösend sein.“ (M28, 556-560)

Auch der Proband M4 spricht von sich aus über unerwartete Gemütsbewegungen in einer Wallfahrtsgruppe männlicher Teilnehmer, die das Entzünden von Opferkerzen am Ziel auslöste.

„Ich bin dann [in Mariazell] in die Kerzengrotte gegangen. Mein fünfjähriger Sohn hat mich vor meinem Aufbruch darum gebeten, für alle ‚die nicht mehr sind‘, also er meinte die Großeltern, eine Kerze anzuzünden und zu beten. Diese 60 Sekunden, die ich da in der Grotte bin, spüre ich intensiv. Es ist heiß – von all den Kerzen, die dort brennen. Wir sind g‘standene Männer, aber die 60 Sekunden, die wir da drin sind, da kommt keiner mit trockenen Augen raus. Und da weiß man dann: Das war’s wert, die vier Tage, die alle gänzlich freiwillig investiert haben.“ (M4, 59-64)

In eine psychische Grenzerfahrung können die Teilnehmer der Gruppe auch gelangen, wenn sich ein einzelner anderer Teilnehmer nicht gruppenkonform verhält. „Wenn man sich dazu entschließt, mit einer Gruppe pilgern zu gehen, dass dann das Gruppenerlebnis halt auch ein ganz wichtiger Teil ist, dass man da was falsch macht, wenn man sich da ausschließt oder fernhält.“ (P14, 306-109) Aus einer Wallfahrts- und einer Pilgergruppe wurden Absonderungstendenzen je eines Teilnehmers berichtet, die von den restlichen (solidarischen) Pilgern und Wallfahrern mit Unverständnis registriert wurden. Die massive Ablehnung der Teilnahme am Gruppenleben kann zu Verunsicherung führen.<sup>1875</sup>: „Wenn man sich dazu entschließt, mit einer Gruppe pilgern zu gehen, dass dann das Gruppenerlebnis halt auch ein ganz wichtiger Teil ist, dass man da was falsch macht, wenn man sich da ausschließt oder fernhält.“ (P14, 306-309).

386

### 6.8.2.3 Lebenswende-Pilgern (biographische Limitierung)

An der Schwelle zu neuen Lebensabschnitten entdecken immer mehr Menschen in der späten Moderne das Fußpilgern als eine heilvolle, ihnen lebensweltlich-biographisch veranlasste entsprechende Möglichkeit, eine anstehende nächste Lebensstufe positiv zu bewältigen. Das Pilgern wird bewusst als ein Katalysator zur Bewältigung einer Lebensaufgabe angewählt. Das vertrauende Loslassen und Aufbrechen in einen neuen Lebensabschnitt verlangt offenbar immer auch die Inszenierung eines starken Interims, das die Gelegenheit bietet, sich mental auf Neues vorzubereiten. Unter den befragten Fußwallfahrern überwiegen hier Probanden mit langjähriger Wallfahrtserfahrung bzw. jene, die als Teil einer parochialen oder anderen Gemeinschaft regelmäßige (z. B. einmal jährliche) Wallfahrten nach Mariazell unternehmen.

---

<sup>1875</sup> „Dieses Jahr war eine Frau dabei, die ich eigentlich auch schon kannte, da war ich sehr erstaunt, die erschien eigentlich hauptsächlich zu den Mahlzeiten, hat sich versorgt und sonst war von ihr eigentlich nicht viel zu sehen bis zum letzten Moment am späten Abend und wo sie noch etwas zu essen kriegen konnte. Das wurde aber allgemein abgelehnt, das fanden wir alle nicht gut. Das war wirklich so, dass wir dachten: ‚Also die profitiert jetzt davon, dass das alles schön organisiert ist und ansonsten will sie mit niemandem etwas zu tun haben.‘ Das ist wirklich nicht oft, das ist wirklich eine große Ausnahme.“ (P14, 117-123) „Ich vermute, dass man da sagen wird, sollte sie sich wieder anmelden, entweder mitmachen oder eben nicht mit, das glaube ich schon. Es haben mehrere, unter anderem auch ich, versucht, mit ihr ins Gespräch zu kommen, weil ich sie eben eigentlich von früher kannte und sie hat sich irgendwie sehr verändert. Ja, oder ich weiß nicht, was mit ihr war. Ich habe ihr gesagt, dass wir uns freuen würden, wenn sie einfach mehr mit uns auch zusammen sein würde, da hat sie aber nicht positiv darauf reagiert. Das haben auch andere versucht, mit ihr ins Gespräch zu kommen. Ich denke auch, Detlef [Leiter der Pilgergruppe] selber hat mit ihr gesprochen und ihr klar gemacht, dass das eigentlich nicht der Sinn der Sache ist, so zur Gruppe zu sein.“ (P14, 126-33).

Ein Ehepaar erzählt von einer einmaligen Fußwallfahrt, die es als Dankwallfahrt für die dreijährige Alkoholkarenz<sup>1876</sup> des Mannes unternommen hat.

„Ich bin trockener Alkoholiker. Ich habe eigentlich immer getrunken, also von der Jugend bis zu meinem 40., d. h. 41. Lebensjahr. Und einmal dazwischen habe ich einmal nicht ganz drei Jahre aufgehört zu trinken. Und dann bin ich zu den Anonymen Alkoholikern gegangen und da habe ich mir vorgesagt: ‚Wenn ich jetzt wirklich länger als drei Jahre trocken bin oder drei Jahre trocken bin, dann gehe ich zu Fuß nach Mariazell aus Dankbarkeit an die Höhere Macht.‘ Ja und meine Exfrau ist dann mitgegangen und es war ein wunderschönes Erlebnis, muss ich sagen.“ (M25, 3-9)

Durch die Gemeinschaft mit Menschen, die nach dem Programm der Zwölf Schritte<sup>1877</sup> leben und durch seine Berufung auf eine „Höhere Macht“<sup>1878</sup> hat der Proband drei Jahre vor seinem Eintreffen in Mariazell aufgehört, Alkohol zu trinken. Diese Lebenswende wollte er mit einem besonderen Ausdruck seiner Dankbarkeit an diesem heiligen Ort feiern.

„Da muss ich sagen: *unsere* Motive. Mein Mann war damals drei Jahre trocken. Das war wirklich der Anlass dazu, dass wir gesagt haben, wenn er das einmal *schafft*: *drei Jahre*, weil davor war er schon mal – noch nicht drei Jahre – aber ist dann wieder ... diese *Hürde*, die war uns das wert. Ja. [lächelt]“ (M24, 3-6)

387

Die Überwindung dieser für ihn davor jahrelang scheinbar unbezwingbaren Krankheit, die sich auch und gerade leiblich auswirkt, war es ihm wert, die persönliche Grenzerfahrung der Fußwallfahrt in Kauf zu nehmen. Seinem Bericht nach wäre er wegen der Anstrengung gleich am ersten Tag am liebsten wieder umgekehrt. Doch er hielt durch, und dieses Durchhalten wurde ihm zum Leitbild für sein weiteres alkoholfreies Leben. – Eine andere Befragte, die mit dem Zwölf-Schritte-Programm lebt, setzt eine Wallfahrt auf ihrem Genesungsweg ein. Durch eine Gebetsgruppe hatte sie von der Wallfahrt erfahren und eine Teilnahme erwogen. Ihr Mann attestierte ihr danach eine positive Veränderung. Für die Befragte war insbesondere die erste Fußwallfahrt eine neue Erfahrung; sie erinnert sich gern an ihre Wallfahrten als besondere Stationen auf ihrem spirituellen Weg mit und zu Gott in verschiedenen Gemeinschaften.<sup>1879</sup>

---

<sup>1876</sup> Diese Karenz dauert bis in die Gegenwart an. Mitglieder der AA sehen sich nicht als für immer geheilt, sondern denken im Vertrauen auf einen letzten Grund „immer nur für heute“ (auch wenn sie jahrzehntelang schon genesen leben).

<sup>1877</sup> Nach dem Vorbild der Anonymen Alkoholiker wurden für andere Suchterkrankungen spirituelle Programme entwickelt, die in Analogie zum AA-Programm auf dessen „zwölf Schritten“ zur Genesung beruhen.

<sup>1878</sup> Das AA-Programm der Zwölf Schritte ist auf eine letzte Wirklichkeit ausgerichtet, die jeder selbst benennen und definieren kann. Vorschläge für Bezeichnungen sind „Höhere Macht“ oder „Gott, wie wir ihn verstehen“. Dadurch soll das Programm allen Personen offenstehen.

<sup>1879</sup> „Also alles zusammen, muss ich sagen, war eigentlich wunderschön, diese neue Erfahrung, die neuen Menschen, die neue Umgebung, das Gemeinsame, eigentlich das *gemeinsame Denken*, Spiritualität und Glaube und Singen, das ist immer das Schöne, finde ich, bei solchen Dingen. Und wie wir dann nach Hause gekommen sind, das weiß ich auch noch gut, hat mich mein Mann mit meiner jüngsten Tochter vom Meidlinger Bahnhof abgeholt und die haben dann gesagt, wart, wie? ‚Du schaust so zufrieden und glücklich aus!‘, also so irgendwie, so in dieser Richtung, also *wie verwandelt*.“ (M28, 136-143).

Auch eine evangelische Pilgerbegleiterin weist dem Pilgern aus Anlass von Lebenswenden eine wichtige Funktion zu. Biographische Grenzerfahrungen können offenbar auch somatisch antizipiert werden.

„Übergänge gibt es ja von A bis Z im Leben, kann man sagen. Wenn die Schulzeit aufhört, ist schon wieder neu die Orientierung: Wie geht's jetzt weiter? Oder wenn die Lehrzeit oder das Studium fertig ist, gibt's wieder Neuorientierung. Auch wenn der Berufsprozess einmal abgebrochen ist, Leute pilgern *gern* zu *allen* Übergangssituationen in ihrem Leben, so wie ich das bis jetzt erlebt habe.“ (P4, 22-26)

An Lebenswenden<sup>1880</sup> wird die Frage nach einer neuen Sinngebung virulent, was bei mehreren Befragten in der Anmeldung zu einer Pilgerzeit mündete. Sie erwarteten sich dadurch explizite Antworten auf Fragen wie diese: Was kann ich noch bewegen? Was kann ich noch realisieren? So berichten mehrere evangelische Pilger, dass sie das Pilgern in den Monaten vor dem Ende ihrer Erwerbstätigkeit ganz bewusst als Mittel der Übergangsgestaltung gewählt hatten. Insbesondere Menschen, die ein Leben lang gern gegangen sind, kommen dann angesichts der anhaltenden medialen Strahlkraft des Pilgerns auf die Idee, gewissermaßen pilgernd in den neuen Lebensabschnitt hineinzugehen. Unterstützt wird dieses Pilger-Therapeutikum dadurch, dass Menschen im siebenten Lebensjahrzehnt im 21. Jh. zumeist gesünder und tatkräftiger als in den Jahrhunderten davor sind. Die steigende Lebenserwartung bedingt, dass der nachberufliche Lebensabschnitt sich von seiner Dauer her dem beruflichen annähert.<sup>1881</sup> Insofern ist es durchaus funktional, die an die Erwerbstätigkeit anschließende Lebensphase gut zu planen und zu beginnen. Ein Olavsweg-Pilger fasst seine Motive wie folgt:

„Die Landschaft, ja, und letztes Jahr war der Grund gewesen, dass ich in Vorruhestand gegangen bin, d. h. das war ein neuer Lebensabschnitt und es gab vieles, was ich überlegen wollte, worüber ich mir klar werden wollte und das war so mit ein Grund, warum ich mich bei Pastor Lohse gemeldet habe, um da mitgehen zu können.“ (P8, 9-12)

Der Befragte hatte also bereits gegen Ende seiner erwerbstätigen Phase Pilgererfahrungen am Olavsweg gesammelt und auf Grund derselben den Schluss gezogen, dass es ihm im nächsten Jahr helfen würde, den großen neuen Lebensabschnitt biographisch gut zu modellieren.

„Bei mir war es so, ich bin das erste Mal gepilgert, als ich in den Ruhestand ging, als ich in den Ruhestand wechselte. Ich habe mir dieses erste Mal vorgenommen und das habe ich dann auch gemacht, nachzudenken über das, was jetzt hinter mir liegt und was jetzt abgeschlossen ist und das hinter mir zu lassen und mir einfach Gedanken zu machen, was jetzt noch für ein Lebensabschnitt auf mich zukommt, was ich da noch schaffen kann, was ich da verwirklichen kann.“ (P13 16-21)

---

<sup>1880</sup> Vor allem am Übergang von der beruflichen in die nachberufliche Phase.

<sup>1881</sup> Konnte man in den 1960er Jahren mit durchschnittlich 14 Rentenjahren rechnen, so sind heute 21 Jahre üblich, immer mehr Menschen erreichen aber auch 35 oder mehr Jahre. (Vgl. Siems 2014, So dramatisch gefährdet die Überalterung Europa. Verfügbar unter: <https://www.welt.de/wirtschaft/article126766511/So-dramatisch-gefaehrdet-die-Ueberalterung-Europa.html> [23.7.2017]).

Die Pilgerin P13 widmet einen großen Teil ihrer Zeit und Kraft ihren vier Enkelkindern. Pilgern ist für sie ein guter Ausgleich, um Stille und Zeit für sich zu finden.

Angesichts der großen Zahl an lebenswendlich veranlassten Pilgern haben mehrere Pilgerbegleiter eigene Pilgerangebote für geführte Gruppen zu diesem Thema zusammengestellt.

„Ich hab’ zum Beispiel das Thema „Pilgern als Übergang“ mit Menschen, die vom Arbeitsprozess dann in die *Pension* kommen, und da ist es auch wichtig ein bisschen, dass man sich Gedanken macht und Gedanken anregt oder etwas aufgreift und anstößt. Vielleicht ist das *Lebenshilfe*, so könnte man das vielleicht definieren. Beim Unterwegs-Sein kann man vielleicht sehr gut über Probleme sprechen oder diskutieren. Oder wir machen auch immer eine Schweigestrecke und da geb’ ich oft einen Input über was sie, damit die Gedanken sich nicht wiederum sofort im Beruf und im Alltag verlieren, dass sie Anhaftung haben, womit sie sich beschäftigen können.“ (P7, 16-23)

Weiters schildert die Pilgerbegleiterin, wie die Gegebenheiten des Weges für das Thema der Pilgerzeit genutzt, d. h. interpretiert werden. Eine anschließende Schweigestrecke bietet dann die Möglichkeit, das Gehörte und in der Natur Erlebte zu reflektieren.

„Und dann sind wir nach Schwarzenburg, das war der erste Tag, und da kommt die Schwarzwasserbrücke, Brücke, Übergang, Lebensübergänge war das Thema, und dann kommt natürlich noch ein Gedankenaustausch, was eine *Brücke* bedeuten kann. Es geht in die Schweigestrecke und wir haben dann bei der Ruine eine längere Rast gemacht und dann ist es so durch einen Hohlweg zum Schwarzen Wasser gegangen und da habe ich die Schweigestrecke gemacht.“ (P7, 177-182)

389

In ähnlicher Weise wollen zwei andere Pilger die Zeit zwischen zwei Stellen sinnvoll füllen und hatten so die Idee, pilgernd von einer Stelle in die nächste hinüberzugehen. Einer dieser beiden berichtet:

„Anlass war zwischen zwei beruflichen Stellen, also ein Stellenwechsel, wo ich die Möglichkeit hatte, eine längere Auszeit zu nehmen und da war so die Motivation aus der einen beruflichen Stelle *herauslaufen* und in die andere *hineinlaufen*, also es hatte während des Pilgerns die Erfahrung der zurückliegenden Stelle verarbeiten und loslassen und bereit werden, die neue Stelle zu beginnen; nicht nur äußerlich. Ich könnte ja heute hier aufhören und morgen an einem neuen Ort beginnen, aber da hätte ich mich innerlich noch nicht richtig verabschiedet und wäre noch nicht richtig bereit, mich auf das Neue einzulassen und so war die Motivation wirklich aus dem einen *herauszugehen* buchstäblich und bereit zu werden, dann wirklich ins Neue einzusteigen.“ (P3, 37-45)

Dieser Pilger hatte gemeinsam mit seiner Frau, die in derselben beruflichen Situation war, sechs Wochen Zeit, um diese Themen pilgernd am Jakobsweg beim Gehen zu bewegen und zu

verarbeiten<sup>1882</sup>. Alternativ wäre auch eine Zeit in einem Kloster möglich gewesen<sup>1883</sup>. Von ihrer Vorliebe und der folgenden Überlegung her entschieden sie sich dann für das Pilgern. „Das Kloster wäre eine Alternative gewesen, aber wir hatten den Eindruck, es ist für uns *fördernder*, wirklich unterwegs zu sein und nicht an einem Ort wieder zu sein.“ (P3, 65-66)

P13 vergleicht die Motive so mancher ihrer Pilgergefährten und entdeckt, dass unter ihnen viele in der Hoffnung waren, auf diese Weise die anstehende Lebenswende gut zu bewerkstelligen.

„Also eine junge Frau hatte eine schwere Krebsoperation hinter sich und hat die Zeit einfach für sich gebraucht, wieder, ja, wieder so ins normale Leben reinzukommen und das einfach auch hinter sich zu lassen und sich zu überlegen: ‚Wie geht es für mich weiter?‘ Da habe ich immer wieder mal Menschen gesprochen, die in solchen Situationen waren, Eheprobleme oder die Kinder, die erwachsenen Kinder aus dem Haus, die da einfach sich in Ruhe neu orientieren wollten und Gedanken machen wollten, wie es weitergeht.“ (P13, 22-27)

So beschreibt sie verschiedene Anlässe, die dazu führen, fern des Alltags in einem ungewohnten, aber durch Medien und Bekannte vielfach überlieferten Handlungsformat eine Neuorientierung aktiv in Angriff nehmen zu wollen. Unter den befragten Wallfahrern ist diesbezüglich auch eine Firmkandidatin zu nennen. Sie führt es nicht explizit aus, aber es ist wahrscheinlich, dass sie sich angesichts ihrer Firmung, der öffentlichen Entscheidung für Christus und die Kirche, an einer religiösen Stufe wähnte.

390

Eine 70-jährige Wallfahrerin betont, dass es ihr auch angesichts ihres Alters sehr wichtig ist, den Fußweg nach Mariazell immer wieder zu schaffen. Das „Ich will es auch heuer wieder schaffen!“ (M3, 101), und das abschließende „Ich hab’s geschafft!“ (M3, 103) mobilisieren Jahr für Jahr neu physische und psychische Kräfte.<sup>1884</sup> Das Pilgern ist für sie eine Vergewisserung der eigenen Leistungs- und Lebensfähigkeit. Wenn man nicht mehr pilgern kann, dann ist damit auch eine Grenze erreicht. Die Evidenzen des Leibes signalisieren den Eintritt ins sog. vierte Alter. Eine andere Befragte (M14) berichtet in diesem Zusammenhang –

---

<sup>1882</sup> „Ich hatte kein örtliches Ziel, das Ziel war auf dem Jakobsweg zu gehen und ich habe mir nicht vorgenommen, innerhalb dieser sechs Wochen bis da und da hin zu kommen, sondern ich habe mir einfach vorgenommen, sechs Wochen zu pilgern und so weit, wie ich komme.“ (P3, 49-51).

<sup>1883</sup> „Wir waren früher einfach gerne wandern gegangen, bergsteigen, insofern war das Gehend-unterwegs-zu-Sein uns beiden lieb und deshalb war dann relativ schnell auch klar, als die Frage da war: ‚Was machen wir mit diesen sechs Wochen?‘, dass wir gesagt haben: ‚Wir gehen da auf den Jakobsweg.‘“ (P3, 57-60).

<sup>1884</sup> „Es ist für mich jetzt in meinem Alter auch wichtig, a) ich schaff’ das noch, ich komm’ aufs Kieneck, ja [lacht].“ M3, 101-104: „Beim Aufbruch: Ich *will* es auch heuer wieder schaffen. [lacht] Das sind wirklich meine Gefühle. Und wenn ich dann oben in Mariazell stehe und meinen Sohn oder meine Tochter anrufe und sag’: ‚Ich *bin* in Mariazell, ich hab’s geschafft‘, dann ist das – HHH! [atmet laut ein] – ja, ein super Gefühl! [lacht].“ (M3, 66-67).

mit eben dieser Lebensstufe ausgesöhnt – darüber, dass sie jetzt das Begleitfahrzeug fährt bzw. die Gruppe von zu Hause aus mit ihrem Gebet unterstützt und dann mit dem Bus nachfährt.<sup>1885</sup>

Interviewpartner, die in der Gruppe der Liminalitätsorientierung zusammengefasst sind, vergleichen ihren Wallfahrts- bzw. Pilgerweg signifikant oft mit ihrem Lebensweg.<sup>1886</sup> Und so stellen kirchlich aktive Probanden das Ankommen am Zielort in einen Zusammenhang mit dem zu erwartenden Ankommen bei Gott, dem Ziel ihres Lebens. Eine Probandin räumt ein, dass die Beschäftigung mit religiösen Inhalten in den letzten Jahren diese Ausrichtung forciert hat.

„Ja, heute, wenn ich eine Wallfahrt unternehmen würde, ist natürlich der *Gedanke* an das *Ende meines Lebens prägender* als die früheren Fahrten, die noch voll Zuversicht unternommen wurden, da hat man an das Lebensende *überhaupt nicht gedacht* und vielleicht auch geistig gesehen, dass ich heute durch Bibelstudien und Vorträge vom Christlichen her vom Lehrgut mehr weiß als in meinen jungen Jahren.“ (M29, 51-55)

Jedoch wird Pilgern nicht nur katalysatorisch angesichts zu erwartender großer Veränderungen eingesetzt, es kann diese mitunter auch ursächlich auslösen.

### 6.8.2.4 Eine Pilger-Konversion

Mendel konstruiert das verwandelnde Potenzial von Fußpilgerzeiten über die Modellierung einer „temporären Pilgeridentität“<sup>1887</sup> hinaus wie folgt<sup>1888</sup>:

391

„Der Austausch mit *transitory travelling communities* hingegen sowie die intensive Auseinandersetzung mit sich selbst, was eine längere Fussreise unweigerliche auslöst, vermögen nicht nur temporäre Identität zu stiften, sondern auch neue Erkenntnisse und einhergehend persönliche Veränderungen mit sich zu bringen. [Herv. i. Orig.]“<sup>1889</sup>

Während die obigen Probanden einen bevorstehenden Lebensabschnitt bewusst und geplant gestaltet haben, legt eine evangelische Pilgerin dar, dass für sie *durch* das Pilgern ein neuer Lebensabschnitt begonnen hat, mit dem sie zuvor nie gerechnet hätte.

„Meine erste Pilgerfahrt war sehr spontan. Ich hatte Ferien und dachte: ‚Das kann ich noch machen‘, aus heiterem Himmel. Ich habe es von einem Kollegen erfahren. Ich hatte Zeit, aber gar nicht mehr viel und hätte nie gedacht, dass es mein Leben so verändert. Dieses Licht, das war schon so in mir drinnen, aber ich habe es davor nicht gesehen.“ (P7, 18-21)

Ihr damaliges Interesse und ihren spontanen Entschluss belegt sie folgenderweise:

„Ich habe Verschiedenes gelesen, von Freunden gehört, das ging über Jahre hinweg. Jedes Jahr war ich für so ein paar Minuten mit dem Jakobsweg konfrontiert. Ich habe eine Hör-CD von Hape Kerkeling gehört. Ich hatte es einfach im Hinterkopf und gedacht, wenn einmal Zeit ist, dann mache ich es.“ (P7, 24-27)

<sup>1885</sup> „Das eigentlich nicht, aber mir tut es nur Leid, dass ich nicht mehr gehen kann, aber das ist halt ... ja ... nein. Es waren wunderschöne Zeiten, da gibt es überhaupt nichts.“ (M14, 196-197).

<sup>1886</sup> So auch bei Barbara Haab: Haab 1998, Weg und Wandlung, 129.

<sup>1887</sup> Mendel 2013, Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities, 54.

<sup>1888</sup> Vgl. a. a. O., 54; 74.

<sup>1889</sup> A. a. O., 74.

Eine zweiwöchige Pilgerzeit auf dem Camino de Santiago hat ihr Leben religiös komplett verändert, ohne dass sie mit einem entsprechenden Veränderungswunsch aufgebrochen war.<sup>1890</sup>

„Bei mir hat sich das ganze Wertesystem verändert, verschoben, in dem Sinne auch der Sinn des Lebens. Ich glaube, dass ich vor allem sehr stark gespürt habe, *wie klein* ich auf der Welt bin, *wie groß* die Kraft Gottes, in der *Wichtigkeit des eigenen Menschseins* und in der *Unwichtigkeit im Ganzen*, das ist es, was die Sinn-des-Lebens-Perspektive verändern könnte.“ (P7, 111-115)

Auf Grund dieser Differenzierung ihrer Werte und Perspektiven geht sie auf die Konsequenzen ein, die dieser veränderte Fokus für ihre Erwerbstätigkeit hatte. Sie gab ihre Firma auf und engagierte sich ehrenamtlich in der Seelsorge. Zum Zeitpunkt des Interviews hat sie sich bei einem internationalen Kinderhilfswerk beworben.

„Für mich wurde klar, ich will eine Arbeit *zum Menschen hin*, das war eine andere Wertschätzung. Heute ist das viel tiefer, jeder Mensch ist *phantastisch*, wie er ist, diese Werthaltung. Diese Frage ist schwierig zu beantworten. Es kann ein Lächeln sein auf der Straße, es ist wie eine *innere Haltung* zum Menschen *hin*. Die Liebe, die dort auf dem Weg, die Liebe Gottes, diese Liebe möchte ich nach außen mit den anderen Menschen leben, die in der Welt keine – einerseits komme ich von der Wirtschaft, hatte eine Firma. Ich war in der Vermögensverwaltung, diese Firma habe ich aufgelöst. Jetzt mache ich Seelsorge im Spital, Telefonseelsorge und ich habe mich bei Terre des hommes beworben. Zu den Menschen hin, dieses Leben mit der Liebe in mir, die nach außen für andere ... ich habe keine Lust mehr in einer Bank oder Versicherung zu arbeiten, wo es nur mehr ums Geld-Machen geht, ich möchte meiner Arbeitskraft einen anderen Raum geben.“ (P7, 117-127)

392

Die Probandin hat ihrem Leben durch die liminale Pilgererfahrung eine neue und nun prosoziale (anstelle einer ökonomisch zentrierten) Richtung gegeben. Die Freiheit, die sie gewann und die ihr ermöglichte, diese umwälzenden Entscheidungen zu treffen und zu leben, erinnert an die erste spontane Aussage eines befragten Pilgers darüber, was ihn am Pilgern so fasziniert: „Die Freiheit, die man erleben kann, auch die innere Freiheit.“ (P6, 3)

### 6.8.3 Vertiefung

Festzustellen ist bei der Analyse der Interviews, dass es zwischen den Motiven der Selbsterfahrung und der Liminalitätsorientierung ein relativ großes Überschneidungsfeld gibt, dass die Abgrenzung im Einzelfall nicht einfach macht. Klar ist, dass das Motiv der Selbsterfahrung nur eine geringe intentionale Ausrichtung hat. Man will sich selbst in einer Sondersituation besser kennenlernen, und dies ist die zentrale Sinngebung des Pilgerns. Demgegenüber ist das Motiv der Grenzerfahrung viel stärker mit Veränderung (äußerlich wie

---

<sup>1890</sup> „Vor dem Weg hatte ich keine Bibel zu Hause, ich habe zwar die Kirchensteuer gezahlt, aber sonst hatte ich nicht groß etwas mit Religion zu tun. Und auf dem Weg ist das so passiert, weshalb ich glaube, dass ich geleitet worden bin.“ (M6, 69-71). „Zu Hause hat es weiter gewirkt ... Ich bin dann mit der Kirche in Verbindung getreten, weil ich dachte, das muss etwas mit Gott zu tun haben, was mir widerfahren ist. Ich wollte mit einem Pfarrer sprechen und das hat mein ganzes Leben umgekrempelt. Das war ein Riesenschritt, ich habe alles anders wie vorher gemacht.“ (M6, 99. 101-104).



innerlich) verbunden: Pilgern ist ein „Krisengenerator“ (Schützeichel), eine extreme Körperübung, die Differenzen hervorbringt: zwischen einem Vorher und einem veränderten Nachher, zwischen einer diffusen Ahnung und einer inneren Klarheit (z. B. bei biographischen Passagen) und bei unverhofften Grenzerfahrungen, die dem Subjekt (partiell) eine neue Sinnsicht erschließen, die auch und gerade religiös imprägniert ist.

Eine weitere Schnittfläche zeigt sich zwischen Liminalitäts- und Naturorientierung. Die Grenzerfahrung wird möglich in direkter Auseinandersetzung mit der äußeren Natur bzw. mit der eigenen Physis. Und andersherum: Das intensive Naturerleben generiert mitunter ebenso starke Grenzerfahrungen. Ohne eine gewisse Grundkondition können viele Schätze entlang des Weges nicht gehoben werden. So berichtet eine Mariazell-Wallfahrerin, die sich als Blumenliebhaberin beschreibt, dass sie an blühenden Schneerosen am Wegesrand vorbeigegangen wäre, wenn sie nicht ein Weggefährte darauf aufmerksam gemacht hätte. Diese Blumen blühten vor ihren Augen, sie hatte sie aber nicht wahrnehmen können, weil sie sich – physisch überanstrengt – im Durchhalte-Modus befand. In Grenzsituationen verändert sich die Wahrnehmung; die visuelle Wahrnehmung kann auf eine Art Tunnelblick eingeschränkt sein, sie kann sich aber auch in der Gegenrichtung weiten im Blick auf holistische Naturdeutungen (Schöpfung). Ein Fußpilger kann sich auf den Weg, die Gespräche, die Natur, die verschiedenen Eindrücke nicht genug einlassen, wenn die physischen Voraussetzungen fehlen. Vor einer Fußwallfahrt oder Fußpilgerzeit zu trainieren, hilft also nicht nur dem körperlichen Wohlbefinden, sondern es erhöht auch die Wahrnehmungs- und Deutungsfähigkeiten.

393

### 6.8.4 Fazit

Der Begriff Liminalität beschreibt Erfahrungen an und mit (eigenen) Grenzen und Übergängen, die durch das Pilgern induziert werden. Zunächst sind es Grenzüberschreitungen physischer und psychischer Natur angesichts der hohen psychosomatischen Herausforderungen.

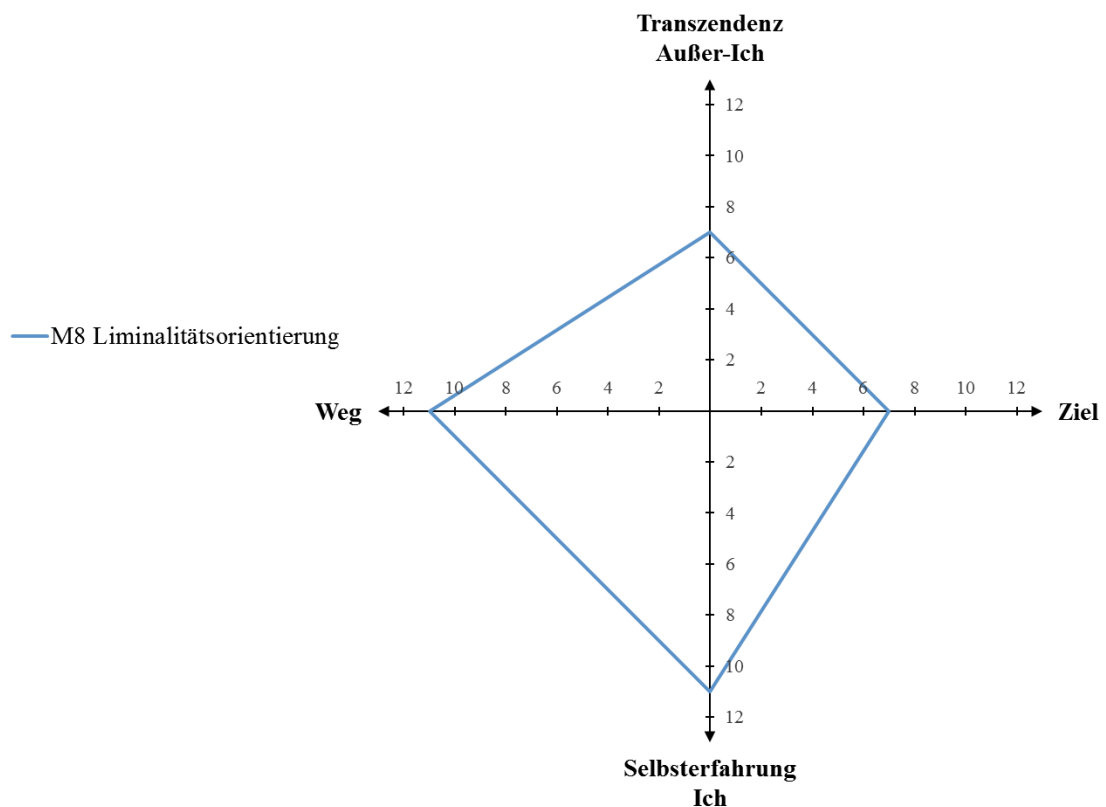
Die Kategorie „Liminalität“ und „Communitas“ wurden von Victor Turner in Anlehnung an van Genneps Schwellentheorie entwickelt. Die Pilgerforschung fasst hierunter ein Spektrum intensiver Erfahrungen zusammen, die durch die körperliche Beanspruchung individuelle Lebensdeutungen hervorbringen: physisch wie psychisch erlebt, biographisch veranlasst wie unerwartet konvertierend. Der Umstand, dass man diese Grenzerfahrungen in einer Gruppe macht bzw. bei Alleinpilgernden im Bewusstsein dessen, dass man diesen Weg mit vielen teilt bzw. geteilt hat (Communitas) rückt diese Erfahrungen in einen kollektiven Deutungsrahmen ein (z. B. Pfarrgemeinde, katholische Kirche, Glaubensgemeinschaft).

## Die acht Motivcluster

Lebenswenden können durch das Pilgern vorbereitet sein oder sie können Menschen im Nachhinein zum Pilgern bringen. Angesichts bevorstehender beruflicher Wechsel, des Übergangs in die Lebensphase nach Beendigung der Erwerbsarbeit oder der Beendigung von Beziehungen brechen Menschen mit dem Wunsch eines rituellen Abschlusses oder Loslassens bzw. einer Neuorientierung und Zukunftsplanung auf.

An eine Verbildlichung des achten Motivs schließt die integrierte Darstellung aller acht Motivcluster an.

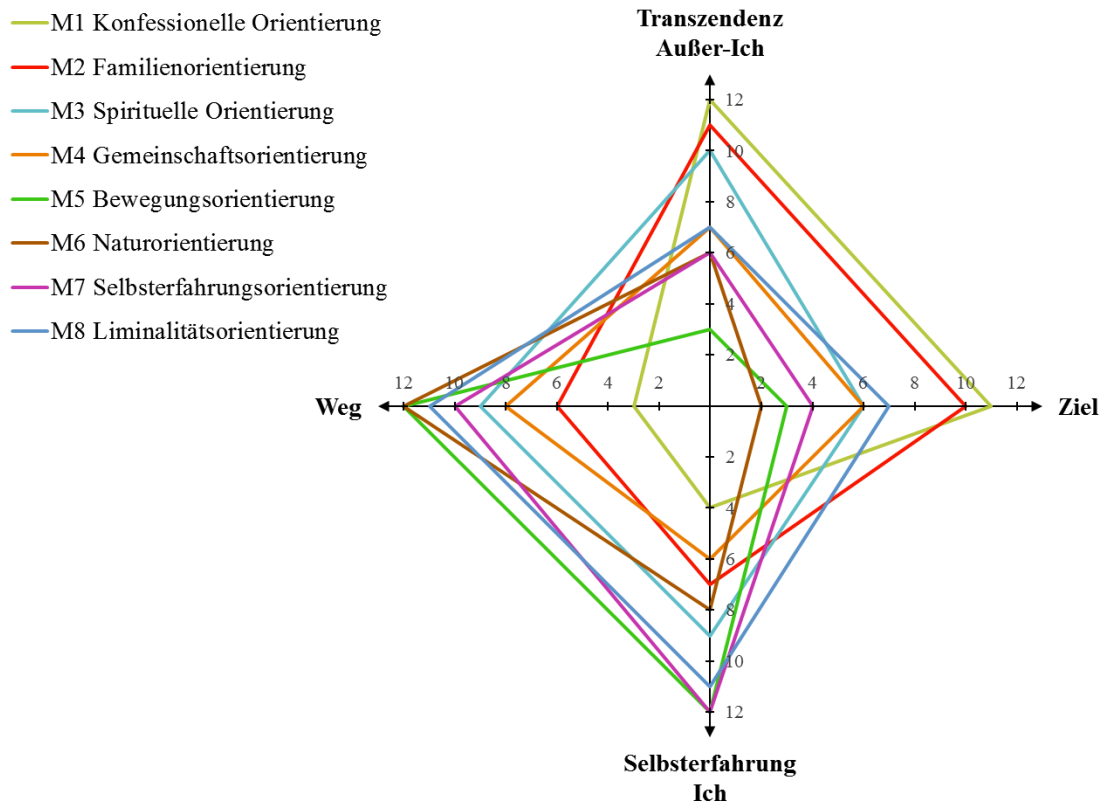
### M8 Liminalitätsorientierung



394

1891

## Eine Zusammenschau aller Motive



1892

Nach der detaillierten Darstellung aller acht Motive folgt als allerletztes Kapitel das Fazit, in welchem diese acht Kategorien zu vier Dimensionen in einem weiteren religionsphänomenologischen Rahmen gebündelt werden.

395

## 7. Fazit: Ambulante Religion auf traditionellem Terrain

Die religiöse Praxis des Wallfahrens und Pilgerns ist in Europa christlich fundiert und immer noch stark katholisch imprägniert. Sie tritt allerdings in der weitgehend hybriden Religionskultur der Spätmoderne in charakteristischer Weise plural in Erscheinung. Es überlappen sich hier vielfältige Beweggründe und Sinngebungen, die sich in einer ganzen Palette schillernder Phänomene äußern, in denen die Pilgerpraxis mitunter mehr das formale Passepartout darstellt. Pilgern und Wallfahren geben die kirchengeschichtliche Legitimation und das religionskulturelle Label ab, unter dem (mehrheitlich) ein polymorpher Katholizismus Gestalt annimmt. So besteht zunächst einmal ein interferierendes Feld zwischen Pilgern und Wallfahrt: Vor einem evangelischen Deuterrahmen wird die Wegorientierung des Pilgerns und die Zielorientierung der Wallfahrt konturiert. Detlef Lienau differenziert vor dem Hintergrund des uneinheitlichen Sprachgebrauchs wie folgt: Die Wallfahrt ist „gemeinschaftlich, liturgisch gebunden, klar strukturiert, kirchlich organisiert und geht meist über kürzere Strecken“<sup>1893</sup>, während das Pilgern individueller ist und autonomer gestaltet wird<sup>1894</sup>. Evangelisches Pilgern erfolgt mit wenigen Ausnahmen zu Fuß, während der Verzicht auf motorisierte Hilfsmittel eine Variante, aber keine *conditio sine qua non* der Wallfahrt darstellt und unter Katholiken auch Pilgerreisen (z. B. ins Heilige Land, nach Rom, Assisi, Lourdes, etc.) motorisch unterstützt sein dürfen, ohne darüber das Label „Pilgerreise“ einzubüßen.

396

Schon ein erster Blick auf den kulturell oszillierenden Phänomenbereich „Pilgern/Wallfahren nach Mariazell“ lässt erkennen, dass der konfessionelle Code allein vor der Deutefolie einer katholisch geprägten Kulturregion nicht dominant in Erscheinung tritt. In Verbindung mit anderen Motivlagen ist er ostensiv bis prävalierend, während er sich bei einigen anderen Interviewäußerungen kaum oder gar nicht bemerkbar macht. Starke Ich-Werte, Natur- und durch Bewegung realisierte Leiblichkeitserfahrungen sind neben familiär fokussierten, gemeinschaftlich ausgerichteten, transzendenzaffinen (konfessionell bzw. spirituell), auf Selbsterfahrung zielenden und liminal ausgelegten Begründungen identifizierbar. Dieses durchaus spannungsreiche und ambiguitäre Feld konstituiert keineswegs exklusiv bzw. apriori eine religiöse Praxis, es amalgamiert vielmehr sehr unterschiedliche, teilweise auch divergierende Motive. Die spätmoderne Pilgerpraxis weist stark inklusive Dynamiken auf. Dessen ungeachtet signalisiert Pilgern semantisch zunächst einmal im weitesten Sinn einen

---

<sup>1893</sup> Lienau 2015, Religion auf Reisen, 102.

<sup>1894</sup> Vgl. ebd.

religiösen Vollzug, der leiblich codiert und räumlich ausgerichtet ist und sich mit dem Erreichen eines geheiligten Bestimmungsortes verbindet.

Die Dimension des Leiblichen wird nicht ausschließlich, aber gerade auch durch protestantische Pilgerprobanden hervorgehoben. Während für Katholiken im Vordergrund steht, Mariazell auf jeden Fall zu erreichen, ist für Protestanten eher der Weg das Ziel. Der Aspekt der Bewegung bildet für protestantische Pilger und den Großteil der katholischen Befragten die leitmotivische Klammer, innerhalb derer die christlich-traditionsreiche Form leiblichen Betens (Gebetsgesten respektive liturgische Gebetshaltungen) nur eine Artikulationsform unter vielen ist. Pilgern kann Erfahrungen der Transzendenz<sup>1895</sup> generieren (z. B. durch intensivierte Immanenz<sup>1896</sup>). Die Mehrheit der Befragten strebt dies bereits vor der Pilgerzeit an. Pilgern kann aber auch biographisch-kritisch wirken oder gar krisengenerierend<sup>1897</sup> sein: Krisenerfahrungen können den Initialimpuls für eine Pilgerzeit geben, gleichzeitig evoziert das Fußwallfahren/Pilgern im Einzelfall aber auch existenzielle Krisen. Die ambulante Religionspraxis umfasst eben nicht nur spirituelle Wellnessmomente. Die für das Pilgern charakteristische Ausrichtung auf ein (religiöses) Ziel ist konfessionell skalierbar, denn die klassische Konnotation von Wallfahrt und Pilgern ist hinsichtlich der Faktoren Weg- und Zielorientierung bei vielen Probanden ohne Pilgerbegleiter-Ausbildung zumeist kaum oder nicht klar erkennbar. Das Erreichen eines Zieles als leibliche Überwindung ist für evangelische Befragte eine Bedingung der Möglichkeit, für die meisten katholischen Befragten schon bedeutsam, indes nicht für alle konstitutiv.

397

Der Zuwachs an Komplexität bei den Motiven ist in den Visualisierungen am Ende jedes Motivclusters abgebildet. Hier werden die jeweiligen visuellen Darstellungen sukzessive über die vorherigen gelegt, um die Pluralität unterschiedlicher Sinngebungen abzubilden. Es entsteht eine multidimensionale Matrix. Die Logiken der funktionalen Ausdifferenzierung

---

<sup>1895</sup> Lienau spricht sich in Anlehnung an Tatjana Schnell dafür aus, statt von Transzendenz Erfahrungen angesichts der prozessualen Thematisierung beim Pilgern von *Transzendierungserfahrungen* zu sprechen in Analogie zu Hubert Knoblauchs Vorschlag, Transzendenz durch Transzendieren zu ersetzen, um die Prozessualität hervorzuheben. (Vgl. a. a. O., 405 im Anschluss an Tatjana Schnell und Hubert Knoblauch: vgl. Schnell, T. (2008): Implizite Religiosität. Vielfalt von Lebensbedingungen in religiösen Ausdrucksformen. In: Gräb, W./Charbonnier, L. (Hg.): Individualisierung, Berlin, 111-133, 124f. Knoblauch, H. (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt/M.: Campus Verl., 56).

<sup>1896</sup> Der von Thomas Klie kurz gefasste Gedanke einer „Transzendenz als intensivierte(r) Immanenz“ wurde im Rahmen des Doktorandenkolloquiums am 3.11.2017 formuliert und hier übernommen.

<sup>1897</sup> Vgl. Schützeichels Begriff „Krisengenerator Pilgern“: Vgl. Schützeichel, R. (2012): Über das Pilgern. Soziologische Analysen einer Handlungskonfiguration. In: Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Münster: LIT, 19-43, 32.

spätmoderner Pilgerpraxis ist einer der wichtigsten Erkenntnisgewinne vorliegender Untersuchung.

Mariazell eröffnet als symbolisch bedeutungsvoller und religionskulturell geprägter Raum eine historisch gewachsene Klammer für das breite Spektrum unterschiedlicher Pilgermotive. Es katalysiert in spezifischer Weise religiös-kirchliche und religionshybride Phänomene. Die Analyse der Interviewaussagen von 29 katholischen oder nicht getauften Mariazellpilgern und einer Kontrollgruppe von 16 evangelischen Pilgern legt die kategoriale Verdichtung von acht Typen nahe: (1) konfessionelle Orientierung, (2) Familienorientierung, (3) spirituelle Orientierung, (4) Gemeinschaftsorientierung, (5) Bewegungsorientierung, (6) Naturorientierung, (7) Selbsterfahrungsorientierung und (8) Liminalitätsorientierung.

Diese Motivcluster bilden gleichsam die Vielfalt der subjektbezogenen Aspekte aus der Sicht der Akteure ab. Zeichnet man diese Aspekte in einen größeren religionsphänomenologischen Zusammenhang ein, dann ergeben sich folgende Dimensionen: Pilgern als Interimsgesellschaft (zeitliche Dimension), ambulante Religion (räumliche Dimension), Option auf Tradition (traditionale Dimension) und religiöse Selbstoptimierung (subjektive Dimension).

#### *Interimsgemeinschaft*

398

Der Fokus liegt auf dem *zeitlich limitierten Zusammensein*. Die empirische Basis hierfür bilden die Motivcluster (2) Familienorientierung und (4) Gemeinschaftsorientierung.

#### *Ambulante Religion*

Pilgern modelliert *Religion als Begehung*. Im Gegensatz zu einer parochial dominierten Religionspraxis aktualisiert sich die Pilgerreligion in Form des gemeinschaftlichen zielgerichteten Unterwegsseins. Empirisch bildet sich diese Dimension ab in den Motivclustern (5) Bewegungsorientierung und (6) Naturorientierung.

#### *Option auf Tradition*

Pilgern oszilliert hier *zwischen konfessioneller Selbstverständlichkeit und spiritueller Offenheit*. Religion wird hier sowohl angewählt wie auch selbstverständlich tradiert, wie anhand der Motivcluster (1) konfessionelle Orientierung und (3) spirituelle Orientierung empirisch deutlich ist.

#### *Religiöse Selbstoptimierung*

Pilgern bildet einen Rahmen für *selbstinszenierte grenzwertige Erfahrungen*, was insbesondere für Probanden attraktiv ist, deren Äußerungen in den Motivclustern (7) Selbsterfahrungsorientierung und (8) Liminalitätsorientierung zusammengefasst sind.

## 7.1 Interimgemeinschaft

Motiv 2 (Familienorientierung) ist ein Spezifikum der Mariazell-Wallfahrt, während Motiv 4 (Gemeinschaftsorientierung) zu den Pull-Faktoren des Pilgerns per se zählt. Die selbst gewählte Form einer Gemeinschaft auf Zeit ist das Hauptmovers für das Gros der Pilgernden.

Das Pilgern als eine für viele immer auch familial situierte Religionspraxis hat Auswirkungen auf die horizontalen wie die vertikalen Bindungen der Probandinnen und Probanden. Wallfahren und Pilgern bildet in vielen Familien einen ersten und damit prägenden religiösen Erziehungs- und Aktionsraum auf Zeit. Es hat so gesehen familienreligiös identitätsstiftenden und spiritualitätsstärkenden Charakter. Dies zeigt sich in der Proprie-Bedeutung (reale Familie, die für einen bestimmten zeitlich limitierten Erfahrungsraum exponiert unterwegs ist), aber vor allem in den metaphorischen Zuschreibungen, wonach „Familie“ als synchrone Vergemeinschaftung („Pilgerfamilie“) gedeutet wird. Für die Zeit des Pilgerns bildet sich ein enger, familienaffiner Zusammenhalt. Im ersten Fall will man das Pilgern als Bestandteil innerfamiliärer Sozialisation tradieren, wenn Interviewpartner als Kinder von ihren Eltern mit auf eine Wallfahrt genommen wurden und diese Tradition nun auch fortgesetzt werden soll. Die Intensität der „pilgerfamilialen“ Vergemeinschaftung führt bisweilen auch zu Eheschließungen. Mariazell ist eben auch als beliebte Hochzeitskirche von großer Bedeutung. So eröffnen Fußwallfahrten – einer (partnerschaftlichen) Bewährungsprobe ähnlich – nicht zuletzt auch die Möglichkeit des (ersten oder näheren) Kennenlernens potenzieller Ehepartner unter alltagsdifferenten bzw. erschwerten psycho-physischen Bedingungen.

Vergemeinschaftung aktualisiert sich hier nicht nur synchron, sie ist auch diachron identifizierbar, was sich z. B. in den Fürbitten und Kerzenopfern für gegenwärtig nicht wallfahrtsfähige oder verstorbene Familienmitglieder bzw. in traditionellen Geschenken aus dem Wallfahrtsort (z. B. Lebkuchen) sowie vor allem als Mittel religiöser Sozialisation im Streben, die Wallfahrtsbereitschaft an die eigenen Kinder weiterzugeben, zeigt. Da die Interimgemeinschaft sich bewegungs- und naturorientiert aktualisiert, bietet sie insbesondere den Kindern deren Bewegungs- und Entdeckerfreude dienliche Erfahrungsräume. Der kindlichen Entwicklung förderlich erfolgt das im Vergleich zum Alltag in zeit-räumlicher Verdichtung: im Einüben religiöser Riten, im Mitvollzug katholischer Werthaltungen und – im Setting der Wallfahrt eingebettet – durch spannende Naturerlebnisse. Die vom Wunsch nach

einem Zugang zu einer letzten Wirklichkeit getragene Sehnsucht nach religiösen Erfahrungen und Gefühlseindrücken wird im Wallfahrtssetting zu einem religionspädagogischen Laboratorium kirchlicher Praxis. In dieser Hinsicht firmiert Mariazell für viele erwachsene Wallfahrer als ein prägender, emotional dichter Kindheitsort, der immer wieder aufgesucht und begangen werden kann.

Die – für viele – jährliche Teilnahme an der Wallfahrt der Kirchengemeinde ermöglicht über die elementare familiäre religiöse Sozialisierung hinaus auch ein Hineinwachsen in das parochiale Leben. Während die Familienorientierung in erster Linie natürlich katholische Familien mit ausgeprägt starkem kirchlichem Commitment im Blick hat, kommt Mariazell hier aber auch als ein hybrides Familienausflugsziel (inklusive eines Besuches der Basilika) selbst für nicht kirchlich aktive Familien in Frage. Die landschaftlich reizvolle Einbettung wie auch die religions- und kulturhistorische Relevanz des Ortes geben wichtige Beweggründe für die temporäre Vergemeinschaftung an.

Die sich ambulant konstituierende Gemeinschaftserfahrung ist ein zentrales Motiv für das Gros der Interviewten. Das hat natürlich auch damit zu tun, dass eine Wallfahrt ohnehin eher auf Gemeinschaft hin konzipiert ist. Demgegenüber ist das Pilgern offen für individuelle Gestaltungen und Gruppenformen. Es ist wohl auch diese Amplitude, die die gestiegene Attraktivität des Pilgerns ausmacht. Ein hochfrequentiertes Pilgerziel, wie z. B. Santiago di Compostela bietet darüber hinaus immer auch eine fluide und kontingente Gruppenerfahrung von Einzelpilgern, wenn sich viele Einzelne auf dem Weg oder in den Unterkünften begegnen. Nähe und Distanz, Kommunikation oder Schweigen, Verbundenheit und Alleinsein können sich in der Menge der Pilgernden je aktuell ergeben. Diese Gemeinschaftsorientierung beruht auf der optionalen Begegnung mit anderen, die demselben Ziel entgegen gehen. Wall- und Pilgerfahrten leben für die meisten Probanden von ihrem gemeinschaftlichen Vollzug. Dies gilt auch für Einzelpilger, die sich auf dem Weg als Teil aller denselben Weg Gehenden erfahren.

400

Auch Pilger, die zunächst keineswegs auf Gemeinschaft aus sind, suchen weniger die Einsamkeit als vielmehr die Begegnung mit anderen Menschen *in* der Einsamkeit, um die Extremerfahrung zu teilen. Der Wunsch nach Gemeinschaft respektive einem intensiven Gruppengefühl manifestiert sich im Setting einer ambulanten Religionspraxis. Auf Zeit kann (und will) man sich auf fast jeden einlassen. Die alltagsdistanzierte Gemeinschaft<sup>1898</sup> und die

---

<sup>1898</sup> Für Einzelpilger bilden sich Gemeinschaften entlang des Weges oft nur für die Dauer eines Wegstückes, aber auch in einer geführten mehrtägigen Wallfahrts- oder Pilgergruppe ist die Dauer der Pilgergemeinschaft limitiert.



zeitweise relativierte Aufhebung gesellschaftlicher Rollenerwartungen schaffen die Voraussetzung für einen schnellen Einstieg in dichte Gespräche.

Gemeinsames Gehen und optionale Kommunikation sind die grundlegenden Lebensäußerungen, die mit Fußwallfahren und -pilgern verbunden werden. Die Bewegung in der Natur wird für die Gemeinschaft als funktional erachtet. Die aktuelle Faszination des Pilgerns speist sich aus einem für die spätmoderne Religionspraxis typischen Motivgemenge. So wird auch „Gemeinschaft“ überwiegend mit je zwei anderen Motiven gekoppelt. Diese Triaden sind entweder „Gemeinschaft, Bewegung und Natur“ oder – vereinzelt – auch „Gemeinschaft, Glaube und Klärung“.

Die Triade „Gemeinschaft, Bewegung und Natur“ motiviert sowohl kirchlich Aktive im Sinne eines einmal jährlich stattfindenden holistischen Glaubensvollzuges wie auch kirchlich distanzierte (bzw. nicht-katholische) Teilnehmer im Sinne einer Erweiterung bzw. Transzendierung der ihnen bereits bekannten Wanderpraxis. In vielen Pilgergesprächen wird dem Zueinander der Vorzug vor dem Miteinander gegeben. Die besten Gespräche werden zu zweit geführt, aber auch die Gemeinschaft mit mehr als zwei Personen eröffnet offenbar intensive Gemeinschaftserfahrungen. Diese dichten face-to-face Gespräche gewinnen im Kontext einer zunehmend medialisierten Kommunikation an Bedeutung als Kontrasterfahrung. Die Nutzung von Smartphones ist für die Dauer der Wallfahrt oder Pilgerzeit zugunsten von kopräsenten Gesprächen generationenunabhängig auf ein Mindestmaß reduziert. Abhängig von der Stärke der kirchlichen Bindung ist eine Wallfahrts- und Pilgergruppe in aller Regel prosozial ausgerichtet. Die Untersuchung ergab, dass eine Wallfahrtsgruppe immer auch mehr ist als eine wandernde Interessensgemeinschaft. Rücksichtnahme und Hilfe sind Begleitumstände des gemeinsamen Wallfahrts- und Pilgeralltags. So werden die verschiedenen Geh tempi in Untergruppen akkordiert, und es wird Nachsicht mit konstitutionell Schwächeren geübt. Das Vertrauen darauf erleichtert auch kirchlich Distanzierten die Entscheidung zur Teilnahme. Gruppenkonformes Verhalten wird – ohne Zwang – auch beim Mitvollzug religiöser Symbolhandlungen erwartet, Absonderungstendenzen sind jedoch eher unerwünscht; man empfindet sie als dem Wesen der gemeinsamen Unternehmung zuwiderlaufend. Geistliche Impulse sind kirchlich Aktiven wichtig und werden von religiös nicht Sozialisierten als Teil des ansprechenden Gesamtpakets eher billigend in Kauf genommen und gegen die als positiv erfahrenen Gruppenerfahrungen aufgewogen. Erwartet wird eine grundsätzliche Offenheit für christliche Inhalte, abgelehnt wird ein bequemes Ausnutzen der Reiseorganisation ohne Beteiligung an der Gemeinschaft. Kirchlich Aktive markieren die Kongruenz des gemeinsamen

Unterwegs-Seins und Vorankommens am Lebens- und Pilgerweg. Konfessionsübergreifend ist die Geselligkeit für die Zeit des Unterwegsseins ein maßgeblicher Faktor organisierter Wallfahrten.

Im Rahmen österreichischer Wallfahrten sind kollektiv vergewissernde Gruppenzeichen wie ein gemeinsames Vortragekreuz oder zusätzliche einheitliche, von allen Teilnehmern getragene Symbolzeichen (z. B. Umhängekreuze) verbreitet. In der evangelischen Kontrollgruppe gab es nirgends ein Vortragekreuz, vereinzelt wurde jedoch ein Gruppen-Pilgerstab mitgeführt. Bei schweizerischen und deutschen evangelischen Pilgergruppen begegnen mitunter auch kleine Gruppenzeichen (Jakobsmuschel, etc.). Dies dürfte weniger auf landeseigene Mentalitäten zurückzuführen sein als vielmehr darauf, dass katholische organisierte Wallfahrtsgruppen dem Aspekt des Glaubenszeugnisses und der Neuevangelisierung<sup>1899</sup> eine hohe Wertigkeit zuschreiben, was bei Protestanten eher negativ konnotiert wurde. Das große Kreuz als christliches Zeichen einer „Corporate Identity“ wird von katholischen Wallfahrern bewusst vorangetragen, jedem Teilnehmer wird nahegelegt, im Laufe der Wallfahrt die material eindrückliche Kreuzeslast ein Stück weit zu übernehmen und darüber den Kreuzweg Christi zu vergegenwärtigen bzw. das (Er-)Tragen mit den Schwierigkeiten des eigenen Lebens zu verbinden. Diese Gruppenzeichen generieren entlang des Weges Gesprächsanlässe mit Anrainern, die die Wallfahrer daran erkennen und oft auch ansprechen. Im Gegensatz zu diesem intendierten katholischen Glaubenszeugnis setzt der bild- und ritualkritische Protestantismus hier eher auf eine Verinnerlichung der kollektiven Pilgererfahrungen.

402

Trotz der sozialen Heterogenität der Wallfahrer und Pilger erscheinen parochiale Wallfahrten und geführte Pilgergruppen als ein stark inklusives, weil soziale Schichtungen überschreitendes, generationenverbindendes Gruppengeschehen.

Die Interviews dokumentieren, dass Interimsgemeinschaft in konzentrischen Kreisen erlebt wird: Eine die Wallfahrt vorbereitende und jährlich teilnehmende Kerngruppe, die die Wallfahrt u. a. auch dazu nutzt, potenzielle parochiale Gestaltungsprozesse gemeinsam im Vorhinein ohne die kirchlichen Entscheidungsträger zu reflektieren, wird durch ein – sich einmalig oder periodisch anschließendes – aus Außenstehenden, Lenkern eines Begleitfahrzeuges und Betern im Heimatort bestehendes Support-Team ergänzt. Neben parochialen Wallfahrten und geführten evangelischen Pilgergruppen schildern mehrere

---

<sup>1899</sup> Der Begriff der *Neuevangelisierung* ist ein in der katholischen Kirche gängiger Begriff, der von Papst Johannes Paul II 1988 geprägt wurde. Papst Benedikt XVI. gründete 2010 den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung. (Vgl. Enichlmayer, J. (o.J.): Neuevangelisierung. Verfügbar unter: <http://www.neuevangelisierung.at/detail.php?page=new>[26.10.2018]).

Befragte ihre Pilgerzeiten auch in selbst organisierten Freundesgruppen. Der spanische Abschnitt des Jakobsweges ermöglicht zudem auch internationale Gemeinschaftserfahrungen.

## 7.2 Ambulante Religion

Beim Pilgern realisiert sich Religion als Begehung. Empirisch spiegelt sich dies maßgeblich in den Motivclustern (5) Bewegungsorientierung und (6) Naturorientierung. Man ist beim Pilgern in mehrfacher Hinsicht religiös in Bewegung.

Die kollektive *Bewegungsorientierung* reicht in unterschiedlichen Facetten von einer sport- und leistungsdiskontinuierlichen Fitnessaktivität bis zu einer wiederentdeckten traditionsreichen Religionspraxis mit dem Ziel der Erlangung spiritueller Erfahrungen. Viele der einschlägigen Interviewäußerungen sind signifikant leiblich codiert. Das leibhaftige Geh-Erleben im Wallfahrts- oder Pilgersetting ermöglicht dem Einzelnen Erfahrungen, die in den Deutungen von der Ursprünglichkeit allen Lebens über die religiöse Deutefolie der Schöpfung bis hin zu Formen innerer Öffnung zum Ausdruck kommen. Zahlreiche Interviewaussagen handeln von einer durch das Wallfahren oder Pilgern erlangten Vereinigung von Körper und Geist sowie von einer leiblich gestimmten, das eigene Selbstwertgefühl stärkenden Euphorie über die persönliche grenzüberschreitende Bewältigung des Weges. Die durch das Zu-Fuß-Gehen induzierte Entschleunigung öffnet den Einzelnen für ein intensives Erleben seiner Mit- und Umwelt sowie den leiblich-kreatürlichen Bedingungen seiner somatischen Existenz.

403

Durch die semantische Affinität von „wandeln“ und „verwandeln“ deutet sich eine potenzielle Änderung bereits lexematisch an. Viele Befragte grenzen das wandernde Gehen vom leibseelischen Modus des pilgernden Gehens ab. Letzteres wird als lang währende, getragengleichförmige Fortbewegung innerhalb eines kulturell modellierten, stark traditionell codierten Raumes als Katalysator für spirituelle oder religiöse Erfahrungen interpretiert. Einzelne Befragte konstruieren ein Gegensatzpaar zwischen der leiblichen Lesart einer dezidiert sportiven und leistungsorientierten Fortbewegung und dem „wahren“ transzendenzbezogenen Pilgern. Zentral wird in den Interviewäußerungen das Lexem „gehen“ benutzt, denn eine an Leistungssport erinnernde schnellere Gangart erscheint vielen mit dem Pilgern nicht vereinbar. Das selbstvergessene Eilen ist offenbar nicht kompatibel mit der intendierten spirituellen Erfahrung.

Mehrere Probanden deuten den Wallfahrtsweg auch als Metapher für ihren Lebensweg: Durch das reale Wallfahrts- bzw. Pilger-Erleben des Vorankommens (mit Gott bzw. auf der Suche nach einem letzten Grund) wird das eigene Leben im eigenleiblichen Modus biographischen

Fortschreitens interpretiert. Dem entspricht, dass bei einigen Wallfahrenden die Teilnahme ein neues Interesse am geistigen Leben initiierte. Mitunter finden kirchlich distanzierte, ursprünglich primär sportlich orientierte Wallfahrer nach der Wallfahrt ein Interesse am Gemeindeleben. Verbreitet ist beim Pilgern ein Gebetsverständnis, demzufolge sich das Gebet bereits (unabhängig von sprachlichen oder gedanklichen Syntagmen) durch das Gehen vollzieht und die Folge von ausdauernden Schritten performativ den üblichen sprachlastigen Gebetsusus ersetzt. Die ungewöhnliche physische Herausforderung bringt jedoch auch Gebetsbitten um Kraft zum Fortsetzen des Weges hervor; manche Befragte berichten über eine gruppendynamische Bekräftigung zum durchhaltenden Weitergehen in Krisensituationen. Kirchlich aktive Interviewte konnotieren mit dem Unterwegs-Sein auch die Lebenswirklichkeit Jesu mit seinem Ruf in die Nachfolge sowie das vom Zweiten Vatikanum lancierte Kirchenbild des pilgernden Volkes Gottes. Die als „ganzheitlich“ und „leibseelisch“ benannten Erfahrungen lassen auf eine innere Bewegung schließen, die in einer angestrebten Beweglichkeit des Geistes und Herzens und einer steten Bereitwilligkeit zu Aufbruch und Kurskorrekturen mündet. Ein intendiertes lebenslanges „In-Bewegung-Bleiben“ wird vereinzelt als Synonym und biblisch motivierter Auftrag zur Bereitschaft zu religiöser Weiterentwicklung gedeutet.

Religionssoziologisch bemerkenswert ist, dass die prävalierenden männlichen Voten im Bewegungscluster Rückschlüsse darauf zulassen, dass die dem Pilgern innewohnende stark handlungsorientierte Synthese von Aktion und Kontemplation eine spezifische Option für Männer darstellt. Die polyvalente Wahrnehmung des Wallfahrens und Pilgerns, z. B. einem traditionellen Ziel oder tradierten Gebetsformen entweder (hohe) Bedeutung zuzusprechen oder beides als Teil eines eher sportiv ausgelegten Gesamtprogramms mit geringer innerer Beteiligung zu akzeptieren, wird vor dem Hintergrund eines spirituellen Surplus konzidiert und der individuellen Deutungshoheit der betroffenen Pilgernden anheimgegeben.

404

Das dem Zu-Fuß-Gehen eigene Tempo intensiviert das individuelle Natur-Erleben und dessen religiöse Deutung. Für den Großteil der Befragten ist die Natur, auf die zumeist die Nennung „schöne Landschaft“ rekurriert, ein emotional hoch besetzter Aspekt des Pilgerns. Die positiven Erfahrungen des Gehens beziehen sich in den Interviews vorrangig auf ein Gehen *in der* Natur. Entgegen der alltagsweltlich dominanten Erfahrung motorisierter Fortbewegungsarten ist die Natur als intensiv apperzipierter Erfahrungsraum und intensive Erfahrungen generierender Raum ein ebenso charakteristischer wie konstitutiver Wirkfaktor des Fußwallfahrens und Fußpilgerns. Die Erwartung der Interviewten besteht in einer naturinduzierten Sensibilisierung und positiv bewerteten Modifikation der eigenen Wahrnehmung, wobei der Natur die Funktion

eines passiven Akteurs zugeschrieben wird. „Natur“ konnotiert für viele Pilger Kontrast, Ästhetik, Schöpfung und Ausgesetzt-Sein.

Die intensive Naturerfahrung ist im Kontext ambulanter Religion jedoch nicht nur positiv besetzt. Die typische Wallfahrer- und Pilgersaison ist für erwerbstätige Personen der Spätfrühling und vor allem der Sommer, die durch Hitze und Wetterkapriolen gekennzeichnet sind. Vereinzelt werden auf Wallfahrten auch bewusst frühmorgendliche Wegstücke in der Dunkelheit geplant, um eine dem Ostermorgen analoge Vom-Dunkel-ins-Licht-Erfahrung zu ermöglichen. Eine starke Kontrasterfahrung liegt für die meisten Stadtbewohner gerade auch im hautnahen Erleben der Unmittelbarkeitserfahrungen des Wetters. Das Ausgesetzt-Sein intensiviert die angestrebten religiösen Pilgererfahrungen. Angesichts dieser Herausforderungen bemühen sich die Wallfahrer und Pilger durch frohe Gestimmtheit, Selbstdisziplin und Gelassenheit, all diese Erlebnisse positiv in ihr Gesamtbild des Pilgerns zu integrieren; kirchlich aktive Wallfahrer orientieren sich dabei am Leitbild des „wetterfesten Christen“ (Egon Kapellari)<sup>1900</sup>. Viele Probanden beziehen sich auf die (möglichst) unberührte Natur, aber vereinzelt wird auch der kulturschaffende Eingriff des Menschen entlang des Weges bemerkt. Die sakralen Bauten am Weg nach Mariazell sind architektonisch wie landschaftsplanerisch in das Gesamt eingepasst. Die Berg- und Talerfahrungen der Wallfahrt oder Pilgerzeit bzw. schwierige Abschnitte werden metaphorisch mit dem herausfordernden Auf und Ab des eigenen Lebensweges in Verbindung gebracht. Das Erreichen eines Gipfels und das Erhoben-Sein über die drückenden Alltäglichkeiten kommen zur Sprache. Gebetszeiten, Messen und Abendmahlsfeiern werden oft bewusst an landschaftlich ansprechenden, auratischen Orten<sup>1901</sup> inszeniert, was gerade kirchlich Distanzierten oft als eindrücklich im Gedächtnis bleibt.

405

Die Verbindung von Naturerfahrungen und Schöpfungsdeutung ist jedoch nicht zwingend. Gerade kirchlich Distanzierte stellen diese Verbindung nicht her. Hier dominiert die Sehnsucht nach Erdung, nach einer elementaren Verbundenheit mit den tragenden Elementen. Tiere entlang des Weges werden entweder bestaunt oder zum Anlass für Bittgebete in als gefährlich gedeuteten Situationen (z. B. Kühe am Weg nach Mariazell, Hunde am Jakobsweg). In seltenen Fällen übernachten Pilger entweder mit Kühen im Heustadel oder unter freiem Himmel. Einzelne Pilgervoten lassen insofern auch pantheistische Denkmuster erahnen. Beim

---

<sup>1900</sup> Vgl. o.V. (2008): Papstgrüße zum Jahrestag seines Besuchs in Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.papstbesuch.at/content/site/de/home/article/1186.html> [17.4.2017].

<sup>1901</sup> Z. B. eine Messe am Ufer des Sees Genezareth mit Blick auf den See oder eine Bergmesse vor weitem alpinem Panorama, etc.

Jakobsweg scheint sich in den 2010er Jahren der Zielhorizont für einen großen Teil der nicht religiös motivierten Pilger von der Kathedrale von Santiago de Compostela auf ein Naturziel zu verschieben: das Kap Finisterre.

### 7.3 Option auf Tradition

In der Pilgerpraxis äußert sich für viele Teilnehmer eine typisch spätmoderne Option auf Tradition. Werden religiöse Gewissheiten fraglich und lockern sich kirchliche Bindungen, dann geraten religiöse Traditionsbestände in den Sog eines punktuellen Anwahlverhaltens. In besonderer Weise zeigt sich dies bei protestantischen Pilgern, für die diese Religionspraxis rund 500 Jahre konfessionell obsolet war. Der anhaltende Pilgerboom rückt die ehemals dogmatisch verschüttete Tradition wieder in Reichweite. Die Pilgerbegegnung mit katholischen Teilnehmern hat für sie die Qualität eines diachronen Kulturkontakts. Anwahl trifft auf Selbstverständlichkeit, Außerordentlichkeit auf Tradition, Entdeckungszusammenhänge auf Begründungszusammenhänge.

Für katholisch sozialisierte Wallfahrer ist der Lebensentwurf stark durch eine explizite Gottsuche und das Engagement für Kirche und Welt gekennzeichnet ist. Die in der Regel jährliche Beteiligung an der Wallfahrt<sup>1902</sup> ist für sie eine wesentliche religionsbiographische Routine. Dies geschieht bei einigen hochgradig normativ, was sich noch stärker in der persönlichen Überzeugung abbildet. Der traditionell konstant hohen Wertigkeit der Eucharistiefrömmigkeit steht allerdings eine durchaus signifikant geringe Bedeutung der mit der Wallfahrt verbundenen Bußpraxis gegenüber.<sup>1903</sup>

406

In der Gruppe kirchlich hoch Verbundener, die über großes religiöses Wissen und ein hohes Maß an religionspraktischem Vollzug verfügt, ist die Marienfrömmigkeit durchaus unterschiedlich ausgeprägt. Allen gemeinsam ist jedoch die lehramtlich definierte Perspektive des „Per Mariam ad Jesum“, der zufolge an die Gottesmutter gerichtete Gebete „durchlässig“ an Gott und/oder Jesus weitergeleitet werden. Diese theologische Denktradition findet sich wieder im Ikonentypus der Mariazeller Gnadenstatue, die einer auf Jesus als den Weg verweisenden Maria Hodegetria<sup>1904</sup> entspricht.

Bei katholischen Pilgern korrelieren die starke Identifizierung mit der katholischen Kirche und das eigene Selbstbild als „guter Katholik“ mit der jährlichen Mariazell-Wallfahrt. Die Wallfahrt

---

<sup>1902</sup> Mehrere Probanden partizipieren nicht nur an der Wallfahrt, sondern auch an deren Vorbereitung – zumeist der pfarreigenen, vereinzelt auch einer Wallfahrt einer kirchlichen Gemeinschaft und seltener einer selbständig organisierten Wallfahrt.

<sup>1903</sup> Sieht man von der Haltung des „Aufopfern“ ab, s. dazu weiter unten im selben Kapitel und Motivcluster.

<sup>1904</sup> Auch die Schreibweisen „Maria Hodigitria/Hodigitria“ finden sich im deutschen Sprachraum.

im Jahresrhythmus ritualisiert sowohl das Bedürfnis nach Tradition als auch – über die jährlich wechselnden Themen – jenes nach religiöser Innovation. Optional sind hier die historisch prägenden Riten der Bußhandlungen und des Fastens. Explizite Bußhandlungen sind quantitativ kaum belegt, sie aktualisieren sich allerdings bei konfessionell Orientierten in der traditionellen katholischen Haltung des „Aufopfern“, der zufolge Schwierigkeiten, Schmerzen und ähnliche Hürden auf dem Lebens- (bzw. Pilger-)Weg Gott zuliebe ohne Jammern ertragen und<sup>1905</sup> ihm „aufgeopfert“ werden. Das Fasten steht nicht im Vordergrund, doch es herrscht (quer durch alle Motivcluster) eine weitgehende Übereinstimmung darüber, dass die Nahrungsaufnahme während einer Wall- oder Pilgerfahrt vorrangig der Energiezufuhr und weniger dem Genuss dient.

Die Polarität (katholische Wallfahrt = zielorientiert, evangelisches Pilgern = wegorientiert) lässt allerdings auch bei konfessionell orientierten Katholiken Ausnahmen erkennen. So lassen mehrere Voten Rückschlüsse auf eine Wegorientierung zu, wenngleich die heilige Messe am Zielort natürlich eine starke Nennungshäufigkeit aufweist. Auch der Stellenwert einer jährlichen parochialen Wallfahrt als gemeinschaftlicher, spiritualitätsfördernder Aktion übertrifft bei mehreren konfessionell Orientierten die Bedeutung des Wallfahrtszieles Mariazell. So zeigt sich vor allem bei eher jüngeren Personen eine optionale Offenheit für divergierende Wallfahrtsziele; ältere Probanden fühlen sich demgegenüber stark dem einzigartigen Zielort Mariazell verbunden. Die Bindung an Mariazell steht dabei für einen Teil der konfessionell orientierten Wallfahrer nicht mehr im Vordergrund.

407

Das in der evangelischen Frömmigkeitsgeschichte lange Zeit missbilligte Pilgern wird von protestantischen Pilgern weniger unter „Frömmigkeit“ rubriziert, als vielmehr dem Bereich religiöser Bildung zugewiesen. Hier ergibt sich eine deutliche Differenz zur katholischen Deutungspraxis, wenngleich kirchlich organisierte (Bus-)Pilgerfahrten nach Santiago de Compostela oder ins Heilige Land durchaus auch (nachgefragte) kulturvermittelnde Aspekte aufweisen.

Da eine Wallfahrt durchaus anachronistische Erfahrungen mit Kirche ermöglicht, wird sie von konfessionell Orientierten sowohl (u. a. durch das Mittragen eines großen Kreuzes und des gemeinsamen Auftretens) als ein Glaubenszeugnis bzw. als potenzielles Mittel der Neuevangelisierung eingestuft. Die spätmoderne Transformation des ehemals kohärent

---

<sup>1905</sup> Vielfach in Zusammenhang mit einer Fürbitte für ein konkretes Anliegen aus den Bereichen Familie, Kirche oder Welt.

katholischen Wallfahrtsmotivs zeigt sich an der Schwelle zu anderen Konfessionen<sup>1906</sup>: Interkonfessionellen (z. B. evangelischen) Teilnehmern gegenüber wird eine große und mehrheitlich vorbehaltlose<sup>1907</sup> Offenheit benannt.

Im Spannungsfeld zwischen religionssoziologischer Enttraditionalisierung und der beobachtbaren Ausweitung des religiösen Feldes (Spiritualität) ermöglicht das Handlungsformat Pilgern leibliche Erfahrungen, Antworten auf existenzielle Fragen und biographische Sinncodierungen. Zum Spezifikum des Pilgerns zählt, dass diese religionsaffinen Wirkungen unabhängig von der kirchlichen Bindung der Pilgernden berichtet werden. Zwar deuten (katholisch-)kirchlich hoch Verbundene ihre Pilgererfahrungen eher im engen dogmatischen Rahmen einer Gemeindefrömmigkeit, doch berichten auch Kirchendistanzierte von ganz ähnlichen Erfahrungen, die sie dann allerdings offener und unspezifischer codieren. Die erlebte „Spiritualität“ wird an sinnhafte Erfahrungen rückgebunden. Dem empirisch gestiegenen Bedürfnis nach unmittelbaren Erfahrungen eröffnet das Pilgern eindrücklich sinnhafte Erfahrungen, die in einer flexiblen Gesellschaft zunächst einmal kontrafaktische Erfahrungsräume darstellen. Die durch den Pilgerhandlungsrahmen projektierte und realisierte Öffnung der Sinne wird als ein maßgeblich förderlicher, erwünschter Faktor charakterisiert.

408

Die im Zusammenhang mit dem Pilgern immer wieder begegnende Sehnsucht nach einem Sich-selbst-Spüren und dem Berührt-Werden – beides Motive aus dem semantischen Feld der „Nähe“ – sind zentrale Insignien der spätmodernen Pilgerfrömmigkeit. Materiale Erinnerungsartefakte (z. B. Wasser aus heiligen Quellen, Steine, die Hefte des geistigen Programms, Karten etc.) erlangen für viele Probanden nach dem Abschluss ihrer Pilgerzeit die Bedeutung von Katalysatoren für die mit dem Pilgern erinnerten religiösen bzw. religionsaffinen Erfahrungen.

Einer akzelerierten Gegenwartskultur steht die relative Zeitlosigkeit des Pilgerns gegenüber: Raum als Zeitraum (alternativ: die zurückzulegende Strecke als Wegzeit) ist *der* stützende Faktor für spirituelle Pilgererfahrungen. Die Option auf Entschleunigung ist essenziell für religiöse bzw. religionsaffine Gegenerfahrungen. In den Interviews wird dies oft mit „Tiefe“ codiert. Die häufig genannten Metaphern „Andocken“, „Aufladen“ und „Auftanken“ zeigen zweierlei an: Zum einen vermittelt Pilgern den Probanden eine Verbindung mit einer anderen

---

<sup>1906</sup> Dies gilt ausdrücklich auch für Religionen: Zwei Probanden erwähnten die Teilnahme eines Muslims an einer Wallfahrts- und einer Muslima an einer Pilgergruppe. Die Berichte waren positiv; es gab keinerlei Abstriche in Bezug auf das christliche Programm und die Christuszentriertheit der Pilgerzeit.

<sup>1907</sup> Der einzige Vorbehalt bestand darin, dass es nicht nur ein gemeinsames Gehen zu einem Ziel wäre, sondern geistige Impulse nicht fehlen sollten. (Vgl. M5, 60-65).



(transzendenten) Realität, zum anderen tritt eine als Mangel empfundene Leere in Kombination mit dem Wunsch nach (Er-)Füllung zutage. Eigene, nach außen zielgerichtete Aktivität ermöglicht die Absorption neuer Energie.

Die auf wenige planbare Eckpunkte (wie Tagesziel und Raststellen bzw. Impulse, Lieder und Gebete des geistigen Programmes) limitierte Pilgerpraxis steht dem stark reglementierten Arbeitsleben diametral gegenüber. Kein Konsens besteht unter den Interviewten darüber, ob eine weitere Aufhebung der Kontrollmechanismen (z. B. der Verzicht auf die Vorbestellung von Nachtquartieren) die Qualität der spirituellen Erfahrung intensiviert. Die Mehrheit sprach sich allerdings gegen allgemeine Pilgergesetze<sup>1908</sup> und für die individuelle Entscheidungsfreiheit aus. Die Nicht-Planbarkeit der Pilgerrealität wird von den Interviewten als „Zu-Fall“ rubriziert und im selben Atemzug mit spiritueller Bedeutung gefüllt. Man deutet diese Erfahrungen als ein „Geführt-Werden“ durch einen letzten Grund. Die hautnahen Erfahrungen des Ausgesetzt-Seins und Nicht-kontrollieren-Könnens setzen für viele Probanden ein herausforderndes, substanzielles Laboratorium des Vertrauens in Szene.

Ein wichtiges Movens für die Option auf Tradition ist das weite Handlungssetting für spirituelle Erfahrungen beim Pilgern, ohne dabei religiös nicht Sozialisierte kirchlich zu überfordern. Fußwallfahrten weisen zwar mehr kirchliche Üblichkeiten auf als Pilgerzeiten, trotzdem berichten mehrere Probanden von der Teilnahme von Personen ohne jede kirchliche Anbindung. Religion tritt beim Pilgern als eine unverbindliche Intensitätsverheißung in Erscheinung. Wenn spezifische Formen liturgischen Symbolhandelns (z. B. die Feier der Messe) auch von kirchlich Distanzierten in der Eigenzeit einer Wallfahrt fraglos akzeptiert werden, dann konzidiert die sich selbst eingeräumte Sonderzeit offenbar eine große Toleranz gegenüber rituellen Zumutungen.

409

## 7.4 Religiöse Selbstoptimierung

Für das subjektive Pilgererleben sind vor allem drei Aspekte von Bedeutung: die eigene Wahrnehmungsschärfung, der Klärungsimpetus und das Ziel, besondere biographische Entwicklungen zu stimulieren. Die strukturierte Bewegung des Fußpilgerns initiiert offensichtlich eine nachdrückliche Konfrontation mit der eigenen Person und setzt darüber ein gesteigertes Maß an Selbstreflexion frei, die sich auf verschiedenen Ebenen aktualisiert. Ist es bei einer großen Gruppe das gesammelte Schweigen, so sind es bei anderen gerade die intensiven Gespräche mit Pilgergefährten, die – weil zeitlich limitiert und aus dem normalen

---

<sup>1908</sup> Diese beziehen sich nur auf das Einzelpilgern ohne geführte Gruppe; für Gruppenpilgerreisen werden Quartiere vorbestellt.

sozialen Kontext herausfallend – existenzielle Fragen aufwerfen. Auch die pilgerbedingte Erfahrung prosozialen Verhaltens und das intensive (Neu-)Erleben von Alltagsritualen werden von vielen Pilgern als Formen einer (religiösen) Selbstoptimierung gewertet. Weitere Aspekte dieses Lerneffekts sind die elementare Entschleunigung, die innere Klärungen ermöglicht. In Summe kann all dies mitunter eine Neujustierung des Lebens mit sich bringen. Der dabei zurückgelegte Weg in die „innere Mitte“ scheint zunächst rein immanent angestrebt zu sein, wenn hier auch religiöse Deutungen immer mitschwingen. Die Erfüllung basaler Bedürfnisse (Essen, Trinken, Vorankommen, Schlafen und die bewegungsbedingte erhöhte physische Selbstwahrnehmung) bewahren den Pilger in der Realität und verhindern bei allen inneren Klärungsbestrebungen ein reflexives Sich-Verlieren. Das gezielte Aussetzen von daheim als stützend erlebten Alltagserfahrungen ist kontrastiv zur kulturellen Einbettung des Alltagslebens wirksam.

Die durch das Pilgern generierten Erfahrungsqualitäten sind auf unterschiedlichen Ebenen zu bemerken, wobei Transformation eher punktuell als ein profundes Erleben interpretiert wird. Festgehalten werden kann, dass Pilgern und Wallfahren starke (faktisch auch religiöse) Erfahrungen verursachen und in ihrer Performanz positive Effekte hervorruft. Beides wird bewusst gesucht und angestrebt. Das unmittelbare Erleben dominiert, auf der Erfahrungsebene werden an sich selbst Veränderungen im Sinne einer Stärkung und Ermutigung registriert, wenn auch von der Mehrheit keine grundsätzliche, nachhaltige Persönlichkeitsmodulation benannt wird.

410

Ein weiteres Moment der Selbstoptimierung ist die gezielte oder sich kontingent ereignende Grenzüberschreitung, die beim Pilgern angestrebt wird. Die leibseelische Ambulanz des Pilgers bringt Differenzen hervor: Diffuse Ahnungen und Ängste des Vorher stehen einer inneren Klarheit des veränderten Nachher gegenüber, partiell sich erschließende neue Sinnsichten können religiös sein.

Viele Interviewte reagieren auf die geahnten Herausforderungen an biographischen Lebenswenden mit der Entscheidung für eine Wallfahrt oder Pilgerzeit, die als eigenmächtige Gestaltung dieser Passage als ein subjektiv inszenierter Lebenswenderitus mit vergewissernder Funktion interpretiert wird. Mitunter werden auch physische und psychische Grenzüberschreitungen inklusive der ihnen innewohnenden psychosomatischen Schwierigkeiten benannt. In jedem Fall mobilisiert eine biographische Veranlassung ein den Alltag übersteigendes physisches und psychisches Erleben. Vereinzelt kann dies zu einer Pilger-Konversion führen. Durch die Tatsache des Erlebens und Teilens dieser

Grenzerfahrungen in einer konkreten Gruppe bzw. bei Einzelpilgern im Bewusstsein der synchronen Vergemeinschaftung sind diese Erfahrungen in einen kollektiven Deutungsrahmen eingefügt.

Das Streben nach dem Sondieren, Überschreiten oder Hinausschieben der eigenen Grenzen führt im subjektiven Erleben zu einer Stärkung des Willens und zur Mobilisierung von (oft ungeahnten) Kräften. Vor der Deutefolie des Pilgerns als Selbstdisziplinierung und -optimierung vermag die Bewegung aus der Komfortzone neue Perspektiven und Entwicklungen freizusetzen. Der selbst zugemutete psycho-physische Stress wird als notwendiges Mittel der Möglichkeit eines intensivierten Erlebens<sup>1909</sup> respektive von einigen Probanden auch einer religiösen Lesart<sup>1910</sup> dieses Erlebens erachtet. Das Zurückgeworfen-Sein auf die blanke Existenz in einem alltagskontrastiven Setting stimuliert Fragen nach dem Woher, Wohin, Wozu und Wie menschlicher Existenz. Evoziert durch die Erfahrung einer verfeinerten Wahrnehmung und einer Öffnung einer letzten Wirklichkeit gegenüber können sich im formal strukturierten Rahmen der Pilgerschaft vereinzelt handlungspraktische Glaubenskonsequenzen ergeben.

Die dem Pilgern zugeschriebene asketische Haltung wird unabhängig vom realen Motivationsgrund mehrheitlich gesellschaftlich honoriert. Die Anerkennung für das zeitlich befristete Suspendieren lebensweltlicher Sicherungsstrategien korreliert positiv mit dem Bedeutungszuwachs der vielfältigen Sicherheitsversprechen der Alltagswelt. Der Vorteil ist, dass die Bestrebungen christlicher Probanden nach einer Erweiterung der Grenzen ihrer Physis und ihres Willens keine Rückschlüsse auf eine religiös verbrämte Leibfeindlichkeit oder übermäßige Leidbeschäftigung zulassen. Das Ausreizen der eigenen Leistungsreserven bietet einen Raum für die subjektiv angewählte Unterbrechung.

411

## 7.5 Rückblick

Das traditionelle Pilger- und Wallfahrtsziel Mariazell partizipiert in ganz eigener Weise am aktuellen Pilgerboom. Zwar dominieren im katholischen Österreich noch die vordergründig religiösen Beweggründe, aber es mischen sich zusehends die Motive. Wie das Pilgern auf dem Jakobsweg vielfach als religionshybride Option innerhalb der spätmodernen Wellnesskultur erscheint, so differenziert sich auch die Mariazell-Pilgerschaft aus. Die Basilika als religiös stark aufgeladener Bestimmungs- und Heilsort gibt dem Pilgern die Richtung vor, doch die eucharistische Messe ist für viele nicht die alleinige Triebkraft. Wäre die archaisch anmutende

---

<sup>1909</sup> Vgl. Lienaus „Überwinden zwecks Intensivierung“ (Lienau 2015, Religion auf Reisen, 262).

<sup>1910</sup> Z. B. eines staunenden Vertrauens in Gott, der als stützender Weggefährte erfahren wird.

## Fazit: Ambulante Religion auf traditionellem Terrain

Handlungsform Pilgern nicht mehr als eine kontrafaktisch reizvolle, intensive religiöse respektive religionshybride Praxis und würde das Gesamt der Pilgerpragmatik Partikularmotive für eine spätmoderne peregrinatio nicht integrierend übersteigen, so hätte diese Religionsform im 21. Jh. weder Bestand noch Zuwachs. Letztlich verdichtet sich das Wesen des Wallfahrens und Pilgerns in einem Satz von Irenäus von Lyon: „Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch“<sup>1911</sup>.

---

<sup>1911</sup> Gloria enim Dei vivens homo. In: Irenaeus, Lugdunensis (140-202): Adversus haereses IV, 20, 7.

## Literatur

Aalten, Anna (2007): Listening to the Dancer's Body. In: Shilling, Chris (Hg.): *Embodying Sociology. Retrospect, Progress and Prospects*. Sociological Review, May 2007, Vol.55, Malden, 109-152.

Aepli, H./Rüthemann, E./Rutishauser, C./Mali, F. (2015): *Vier Pilger – ein Ziel. Zu Fuß nach Jerusalem*. Würzburg: Echter.

Albertus Magnus/Fries, A. (1989) (Hg.): *Maria – unser Weg zu Jesus. Texte des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter*. St. Ottilien: EOS-Verlag.

Allende, C./Amalfi, F./Gómez, T. (2008): *Heilige Ort der Welt. Die schönsten spirituellen Plätze*. Wien: Tosa.

Angenendt, A. (<sup>4</sup>2009): *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt: Primus.

Aziz, B. N. (1982): A Pilgrimage to Amaranth – The Hindus' Search for Immortality. In: Kailash, A Journal of Himalayan Studies, Vol. IX, No. 2/3, 121-139.

Barna, G. (2004): *Mariazell und Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert. Von den Bauernwallfahrten zum Pilgertourismus*. In: Farbaký, P./Serfözy, S. (Hg.): *Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung*. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 228-239.

Baumer, I. (1977): *Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns*. Frankfurt/M.: Herbert Lang.

Benke, C. (2004): Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsbestimmungen und theoretische Grundlagen. In: Zulehner, P. M. (Hg.): *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*. Gedenkschrift für Kardinal DDr. Franz König, Osterfildern, 29-43.

Berger, P. A./Hock, K./Klie, T. (2013): *Religionshybride. Zur Einführung*. In: Berger, P. A./Hock, K./Klie, T. (Hg.) *Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten*. Wiesbaden: Springer VS, 7-45.

Berger, R. (<sup>3</sup>2009): *Pilgersegen*. Kasper, W. et al. (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Erster Band. Freiburg im Breisgau: Herder, 300.

Biedermann, G. (1996): Bemerkungen zum großen „Mariazeller Wunderaltar“. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): *Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996*. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 107-115.

Blumauer-Montenave, L. (1977): *Zur Baugeschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Künstler, Werke, Daten*. Wien: Wiener Katholische Akademie.

Blumauer-Montenave, L. (1981), *Postgeschichte des Wallfahrtsortes Mariazell*. Wien: Wiener Katholische Akademie.

Blumauer-Montenave, L. (1987): *Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Mariazell: Fremdenverkehr und Wallfahrt*. Wien: Wiener Katholische Akademie.

Blumauer-Montenave, L. (1996): *Gäste des Wallfahrtsortes Mariazell. Eine Dokumentation*. Wien: Wiener Katholische Akademie.

Bochinger, C./Engelbrecht, M./Gebhardt, W. (2009): Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Stuttgart: Kohlhammer.

Borggreffe, F. (1979): Rot-weiß-rote Protestanten. Evangelische Kirche in Österreich. Kassel: Verlag des Gustav-Adolf-Werkes.

Bouchal, R./Zeinar, H. (2014): Kraftorte in Wien. Energie tanken, Ausgleich finden. Wien: Pichler-Verl.

Brandl, K. (2008): Das Freizeitverhalten Jugendlicher. Diplomarbeit an der Universität Wien.

Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff, H. (2015): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz: UTB.

Breitenbach, R. (2009): Pilgern. Den eigenen Weg finden. Freiburg/Breisgau: Herder.

Buchas, G. (2001): Es ist, als erwache die Seele – Plätze der Kraft in Wien. Ein kontemplativer Reiseführer zu alten Kirchen und geheimnisvollen Orten. Graz: Austria Medien Service.

Bucher, A. (1994), Einführung in die empirische Sozialwissenschaft. Ein Arbeitsbuch für TheologInnen. Stuttgart/Berlin: Kohlhammer.

Bunyan, J. (1678)/Martin, J. (Bearb.) (1988): Die Pilgerreise. (The Pilgrim's Progress.) Zürich: Oesch.

Byung-Chul Han (2012): Transparenzgesellschaft, Berlin: Mattes & Seitz.

Böhl, E. (1902): Beiträge zur Geschichte der Reformation in Österreich. Jena: Gustav Fischer.

414

Böntert, S. (2006): Rom – wo der Himmel der Erde so nahe ist. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.

Calon, O. (2011): Faszination Pilgern. Pilgerreisen durch die Religionen, 1. Auflage. Ostfildern: DuMont.

Castelli, I. (1861): Memoiren meines Lebens. München: Winkler.

Cohen 1979, A Phenomenology of Touristic Experiences. In: Sociology, No. 13, 179-201.

Coreth, A. (1950): Österreichische Geschichtsschreibung in der Barockzeit (1620-1740). Wien: Holzhausen.

Csikszentmihalyi, M./Csikszentmihalyi, I. (1988): Die außergewöhnliche Erfahrung im Alltag. Die Psychologie des Flow-Erlebnisses. Stuttgart: Klett-Cotta. [Optimal Experience. Psychological Studies of Flow in Consciousness. Cambridge/Mass].

Csikszentmihalyi, M. (1992): Flow. Das Geheimnis des Glücks. Stuttgart. Klett-Cotta.

Dahlgrün, C. (2009): Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Berlin – New York: Walter de Gruyter.

Dedic, P. (1940): Geschichtlicher Überblick. In: Eder, H. (Hg.): Die evangelische Kirche in Österreich. Blüte, Not und neuer Aufbau, 9-81.

Dimitriou, S. (1996): Von der Cella zur Stadt Mariazell. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 295-304.

Dubisch, J. (1995): In a Different Place. Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine. Princeton (NJ): Princeton University Press.

Duden (2004): Duden. Das Synonymwörterbuch. Ein Wörterbuch sinnverwandter Wörter. Duden Band 8., 3., völlig neu bearbeitete Auflage, Mannheim: Duden.

Döbrentai, B. (1971): Das Priorat Mariazell. 1949-1966. Universität Wien: Diplomarbeit.

Eberhart, H. (2004): „O, sei begrüßt, viel tausendmal, Mariazell, du Gnadenthal“. Skizzen zur Magna Mater Austriae in Geschichte und Wallfahrtsbrauch. In: Farbaky, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 186-193.

Eder, H. (1940), Eigenart, Organisation und Leben der evangelischen Kirche A. und H.B. in Österreich. In: Eder, H. (Hg.): Die evangelische Kirche in Österreich. Blüte, Not und neuer Aufbau, 174-216.

Eichler, K. (2013) (Hrsg.): Kompetenzorientiert unterrichten. Diakonie und Schule. Wien.

Engels, C. (2010): 1.000 heilige Orte. Die Lebensliste für eine spirituelle Weltreise. Potsdam: Tandem.

Eschmann, H. (2008): Pilgern auf evangelisch. In: Quatember. Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche, 72. Jg. (2008), Heft 4, 220f. Hannover: Lutherisches Verlagshaus/Evangelische Verlagsanstalt.

415

Eschmann, H. (2015 [2018]): Weht der Geist, wo er will? Kennzeichen und Formen christlicher Spiritualität. In: Theologie für die Praxis, 41. Jg. (2015 [2018]), S. 62–69.

Fell, H. (1996): Tresore des Glaubens. Die Schatzkammern von Mariazell. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 77-88.

Fidler, P. (2004): Die Barockisierung der Wallfahrtskirche in Mariazell. In: Farbaky, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 74-83.

Freiberger (2011), Der Vergleich als Methode und konstitutiver Ansatz. In: Kurth, S./Lehmann, K. (Hg.): Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. Wiesbaden: VS Verlag, 199-218.

Frey, N.-L. (1998): Pilgrim Stories. On and Off the Road to Santiago. Berkeley: University of California Press.

Fromm, E. (1976): Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Stuttgart: dtv.

Förg, H.-J./Scharnagl, H. (2000): Wallfahren heute. Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Würzburg: Echter.

Gabriel, R. (1996): Viele Wege führen nach Mariazell. Aspekte zum Thema „Wallfahrt heute“. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 273-280.

Galavics, G. (2004): Ungarische Magnaten und die ungarischen Kapellen der Basilika von Mariazell. In: Farbaky, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 93-112.

Geertz, C. (<sup>1</sup>1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gennep, A. van (1986): Übergangsriten. Les rites de passage, 3. erw. Auflage. Frankfurt/Main/New York: Campus-Verlag.

Girtler, R. (2001a): Methoden der Feldforschung. Wien: Böhlau.

Girtler, R. (2001b): 10 Gebote der Feldforschung. Berlin – Wien: Lit-Verl.

Glaser, B. G./Strauss, A. L. (1998): Grounded theory. Strategien qualitativer Forschung. The discovery of grounded theory. Bern: Huber.

Glock, C. Y./Stark, R. (1965): Religion and Society in Tension. Chicago: Rand McNally & Company.

Grabner, E. (2004): Kultstätte und Heilbrauch. In: Farbaky, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 61-73.

416

Greshake, G. (1986): Spiritualität. In: Ruh, U./Seeber, D./Walter, R. (Hg.): HRGF (Handbuch religiöser Gegenwartsfragen). Freiburg: Herder, 443-448.

Grignon de Montford, L.-M./Jünemann, H. (Bearb.) (2007): Das Buch der vollkommenen Hingabe an Jesus durch Maria. Maria Roggendorf: Salterrae-Verlag.

Gräb, W. (1998): Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus.

Gräb, W. (2008): Spiritualität – die Religion der Individuen. In: Gräb, W./Charbonnier, L. (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Berlin: Lit, 31-44.

Gräb-Schmidt, E. (2002): Spiritualität. III. Religionsphilosophisch. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hg.): RGG<sup>4</sup>. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd. 7 R-S, 1593-1594.

Gumbrecht, H. U. (2004): Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gumbrecht, H. U. (2012): Präsenz. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Haab, B. (1998): Weg und Wandlung. Zur Spiritualität heutiger Jakobspilger und –pilgerinnen. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.



Haab, B. (2000): Pilgerfahrt – Weg und Bewegung. In: Holm, N. G./Möde, E./Petri, H. (Hg.): Archiv für Religionspsychologie, 23. Band, Göttingen, 146-163.

Habecek, R. (2016): Überirdische Rätsel. Entdeckungsreisen zu wundersamen Orten. Wien/Graz/Klagenfurt: Pichler Verlag.

Harms, S. (2011): Glauben üben. Grundlinien einer evangelischen Theologie der geistlichen Übung und ihre praktische Entfaltung am Beispiel der „Exerzitien im Alltag“, Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie, Bd. 67, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hassauer F. (1993): Santiago – Schrift, Körper, Raum, Reise – eine medientheoretische Rekonstruktion, München.

Heiser, P. (2014): Lebenswelt Camino. Eine einführende Einordnung. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 113-138.

Hengstler, W./Stocker, K. (1994): Wallfahrt. Wege zur Kraft. Steiermärkische Landesausstellung Stift Pöllau. 30. April bis 30. Oktober 1994. Graz: Kulturabteilung des Amtes des Steiermärkischen Landesregierung.

Hennig, C. (1997): Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur. Frankfurt: Suhrkamp.

Henze, S. (2009): Backpacker – Pilger der (Post-)Moderne? In: Kröger, S./Vetter, A. (Hg.): Weltweitweg – Beobachtungen zum Backpacking. Münster: Lit, 53-63.

Herbers, K. (2014): Pilgerformen und -motive im Mittelalter. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 75-90.

417

Hermes, E. (1992): Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens. Tübingen: Mohr.

Hermes, E. (1993): Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie. Hannover: Luth. Verl.-Haus.

Hock, K. (2002): Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hofmann, B. (2015): Was macht Bildung evangelisch? Eine Suche nach dem evangelischen Profil von Bildung. In: Praxis Gemeindepädagogik, Vol. 68(2), 42-45.

Hofmann, J. (1826): Der Pilger nach Mariazell. Ein Taschenbuch für Freunde der Naturschönheiten, des Alterthumes, besonders für Reisende nach dieser Gegend, auf dem Fußwege und der Fahrtstraße, nebst ausführlicher Geschichte von Maria-Zell, dann Nachrichten von den Ritterburgen und den Merkwürdigkeiten in den Gebirgsgegenden auf dem Wege dahin. 2., verm. Aufl. Wien: Grund.

Hock, K. (2002): Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hoinacki, L. (1997): „El Camino“ – ein spirituelles Abenteuer. Allein auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela. Freiburg/Brsg.: Herder.

Hossfeld, F.-L. (2002): Lob I. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hg.): RGG4. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd. 5 L-M, 476-477.

Huber, S. (1996): Dimensionen der Religiosität. Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz.

Hutter, M. (2004): Ritus/Ritual. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl, Bd. 7. Tübingen: Mohr Siebeck.

Hölblinger, J. (2005): Via Sacra. Die Via Sacra, der Wiener Wallfahrerweg 06 und die Gemeinden entlang der Pilgerroute. Wien: G & L Werbe und Verl. GesmbH.

Irenaeus, Lugdunensis (104-202)/Brox, N. (Übers.) (1993): Irenäus von Lyon [griechisch, lateinisch, deutsch]: Adversus haereses. Freiburg – Wien: Herder.

Jantsch, F. (1952): Mariazell. Das Heiligtum der Gnadenmutter Österreichs. Graz – Wien – Altötting: Styria.

Jeggle, U. (1980): Im Schatten des Körpers. Vorüberlegungen zu einer Volkskunde der Körperlichkeit. In: Zeitschrift für Volkskultur, 76 (1980), H. 2., 169-188.

Juvenal/Lorenz, S. (Hg.) (2. Jh./2017) Satiren/Saturae. Lateinisch-Deutsch. Berlin – Boston: de Gruyter.

Jüngel, E. (2008): Erfahrungen mit der Erfahrung. Unterwegs bemerkt. Stuttgart: Radius.

Kaindl, H. (1996): Zur ewig sichtbaren Huld und Ehr ... Die künstlerische Einrichtung der Wallfahrtskirche Unserer lieben Frau in Mariazell. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 63-75.

Kastner, R. H. (2012): Magna Mater Austriae. Mariazell und die Habsburger. Wien: Amalthea.

Keil, F. (2009): Auf Tuchfühlung. Franz von Assisi. In: Jammer, B. (Hg.): Mit unseren Füßen lasst uns loben. Ideen und Bausteine für Pilger- und Wallfahrten. Ostfildern: Schwabenverlag, 78-84.

Kerkeling, H. (2006): Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg. München: Malik.

Kerny, T./Serfözy, S. (2004): Die Schlacht Ludwigs des Großen gegen die „Türken“. Ursprung einer Legendenkonstruktion. In: Farbaký, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 47-60.

Kinsey, L. (2000): The Habsburgs at Mariazell: Piety, Patronage and Statecraft, 1620-1760. University of California: Dissertation.

Klingner, D. (2015): Reiseführer Pilger Routen. Wege für die Seele. Leipzig: St. Benno.

Knoblauch, H. (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt/M.: Campus Verl.

Knoll, Gabriele M. (2006): Kulturgeschichte des Reisens. Von der Pilgerfahrt zum Badeurlaub. Darmstadt: Primus.

Koerrenz, R. (2013): Bildung als protestantisches Modell. Paderborn – Wien: Schöningh.

Korsch, D./Charbonnier, L. (2008): Einleitung. Der verborgene Sinn. Religiöse Dimensionen im Alltag. In: Korsch, D./Charbonnier, L. (Hg.): Der verborgene Sinn. Religiöse Dimensionen im Alltag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 11-14.

Kurth, S./Lehmann, K. (2011) Narrativ fundierte Interviews mit religiösen Subjekten. Individualsynkretismus als Typus moderner Religiosität. In: Kurth, S./Lehmann, K. (Hg.): Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 135-168.

Kurrat, C. (2014): Biographische Bedeutung und Rituale des Pilgerns. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 161-191.

Kurrat, P./Heiser, C. (Hg.) (2014): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT.

Kurrat, C./Heiser, P. (2014): Pilgern gestern und heute. Eine Einleitung. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 7-18.

Kötting, B. (1950): Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. Münster (Westf.): Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung.

Lanczowski, G. (1980), Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wiss. Buchges. [Abt. Verl.].

Leeuw, G. v. d. (1933): Phänomenologie der Religion. Tübingen: Mohr.

Leven, L./Quenzel, G./Hurrelmann, K. (2011): Familie, Schule, Freizeit: Kontinuitäten im Wandel. In: Shell Deutschland Holding (Hg.): 16. Shell Jugendstudie. Jugend 2010, 53-121. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Liebmann, M. (1999): Die Anfänge der Reformation in der Steiermark. In: Kronthaler, P./Zinnhobler, R./Binder, D.A. (Hg.): Kirche in Gesellschaft und Politik. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Graz: Austria-Medien-Service, 30-35.

Liebmann, M. (1999), Kirchliche und religiöse Verhältnisse in der Steiermark vom ausgehenden 15.Jahrhundert bis Joseph II. In: Kronthaler, P./Zinnhobler, R./Binder, D. A. (Hg.): Kirche in Gesellschaft und Politik. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Graz: Austria-Medien-Service, 75-84.

Lienau, D. (2013): Bewegte Religion – Eine Interviewstudie zur religiösen Erfahrung von Pilgern. In: Heuser, A./Hoffmann, C./Walther, T. (Hg.): Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung. Zürich: TVZ, 117-140.

Lienau, D. (2015): Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern. Freiburg/Breisgau: Kreuz Verlag.

Lienau, D. (2015b): Warum pilgern?. In: Weckmann, B. (Hg.): Dem Leben entgegen. Kevelaer: topos plus, 40-43.

Liptak, H. (1940): Die neue Rechtslage der Kirche. In: Eder, H. (Hg.): Die evangelische Kirche in Österreich. Blüte, Not und neuer Aufbau. Berlin: Verl. des evang. Bundes, 140-173.

Lorenz, R. (1940), *Der Staat wider Willen: Österreich 1918-1938*. Berlin: Junker & Dünnhaupt.

Lubina, P. (2004): Wallfahrten der Kroaten nach Mariazell. In: Pickl, O. (2004): *Wallfahrten der Völker des Donauraumes nach Mariazell. Referate der Internationalen Donaukonferenz 2003 vom 3./4. Dezember 2003 in Graz*. Graz: Selbstverl. d. histor. Landeskommission für Steiermark, 19-42.

Lukan, K./Lukan, F. (2006): *Via sacra. Der alte Pilgerweg nach Mariazell. Mythos und Kult*. Wien – Graz – Klagenfurt: Pichler Verlag.

Luther, M. (1520)/Braune, W. (Hg.) (1897): *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, 2. Aufl. Halle a. S.: Niemayer.

MacLaine, S. (2001): *Der Jakobsweg. Eine spirituelle Reise*. München: Goldmann.

Martin, A. (2005): *Mehr Licht?! Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität*. Wien: Universität (Dissertation an der Fakultät für Kultur- und Sozialanthropologie).

May, C. (2004): *Pilgern. Menschsein auf dem Weg*. Würzburg: Echter Verlag.

Mein, G. (2010): Zur Logik des Wallfahrens. In: Börnchen, S./Mein, G. (Hg.): *Weltliche Wallfahrten. Auf der Spur des Realen*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 57-72.

Mendel, T. (2013): Dynamische Feldsituationen mit der Kamera beschreiben: Ein Forschungsbericht. In: Heuser, A./Hoffmann, C./Walther, T. (Hg.): *Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung*. Zürich: TVZ, 306-325.

Mendel, T. (2013): Kleidung und Körpererfahrung als Faktoren von Transitory Travelling Communities. Temporäre Identitätsbildung unter Fußpilgern in Japan und Spanien. In: Glavac, M./Höpflinger, A.-K./Pezzoli-Olgiaiti, D. (Hg.): *Second Skin. Körper, Kleidung, Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 53-75.

Mendel, T. (2015): *Common Roads – Pilgern und Backpacking im 21. Jahrhundert*. Bielefeld: transcript Verlag.

Merlau-Ponty, M. (1966/2011): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1974. Berlin: De Gruyter 2011.

Mickan, A. (2015): „... wenn ich irgendwo so'n Steinchen da hätte mit Namen“ Bestattungswünsche älterer Menschen. Eine praktisch-theologische Untersuchung zu Altern, Sepulkralkultur und Seelsorge, *Kasseler Studien zur Sepulkralkultur*, Band 23, Berlin: LIT.

Mielenbrink, E. (1993): *Beten mit den Füßen. Über Geschichte, Frömmigkeit und Praxis von Wallfahrten*. Kevelaer: Butzon & Bercker.

Mielenbrink, E. (2006): *Wallfahrtsorte – Stätten des Gebets*. Kevelaer: Topos plus.

Mielenbrink, E. (2015): Wallfahrt als Symbol für das Leben – der Weg. In: Weckmann, B. (Hg.): *Pilgern ... dem Leben entgegen*. Kevelaer: topos plus, 57-60.

Mirković, M./Belaj, V. (2004): Mariazell und die Kroaten. In: Farbaký, P./Serfözö, S. (Hg.): *Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung*. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 209-216.

Mödl, L. (2009): Nachwort. In: Dahlgrün, C. (2009): Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 599-639.

Nipperdey, T. (1972): Verein als soziale Struktur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. In: Boockmann, H./Esch, A./Heimpel, H./Nipperdey, T./Schmidt, H. (Hg.): Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1-44.

Nüchtern, M. (2001): Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität. In: Hempelmann/Reinhard u. a. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 21-94.

O'Reilly, C. (2006): From Drifter to Gap Year Tourist. Mainstreaming Backpacker Travel. In: Annals of Tourism Research 33, 998-1017.

Perniola, M. (2003): The Cultural Turn and Ritual Feeling in Catholicism. In: Paragrana 12.

Petschacher, G. (1666): Continuatio gratiarvm. Oder ferrere Beschreibung, Der Wunderbarlichen Geschichten, Miracl, vnd Gnaden: so durch Hilff vnd Fürbitt der allerseeligsten Jungfrawen, vnd Mutter Gottes Mariae, in dem berühmten Gottshauß zu Zell in Steyermark, Von Anno 1645. biß 1666. als von 20. Jahren her, denen Armseeligen, Kranck- vnd Preßhafften Menschen, erwisen worden. Clagenfurt: Georgius Kramer.

Pickel, G./Sammet, K. (2014): Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung. Wiesbaden: Springer Verlag.

Plank, B. (1983): Mariazell. Wallfahrtskirche, Stadt und Umgebung. Wien: Kolorit-Verl.

Plank, B. (1996): St. Lambrecht und Mariazell. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 13-21.

Plüss, D. (2008): Religiöse Erfahrung zwischen Genesis und Performanz. Praktisch-theologische Erkundungsgänge. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 2/2008/105 pp. 241-257, Tübingen: Mohr Siebeck.

Polak, R. (2002): Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern: Schwabenverlag.

Polak, R. (2008): Spiritualität – neuere Transformationen im religiösen Feld. In: Gräb, W./Charbonnier, L. (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Berlin: Lit, 89-1009.

Ponisch, G. (2008): „...daß wenigstens dies keine Welt von Kalten ist ...“. Wallfahrtsboom und das neue Interesse an Spiritualität und Religiosität. Berlin: Lit.-Verl.

Post, P. (2011): Der moderne Pilger. Die Perspektive aktueller sakraler Felder. In: Böntert, S. (Hg.): Objektive Feier und subjektiver Glaube? Regensburg: Pustet, 275-298.

Puschmann, N. (2014): Pilgern als Metapher moderner Religiosität. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 45-73.

Reader, I./Walter, T. (1993): Pilgrimage in Popular Culture. London: Macmillan.

Reader, I. (2002): Shikoku. Mit einem Heiligen wandeln. In: Westwood, J., Pilgerreisen. Wege zum Selbst. Neuhausen/CH: Urania-Verlag, 82-83.

Reiner, H. (2007): Maria aus evangelischer Sicht. In: Schödl, I. (Hg.): Mythos Mariazell. Eine Spurensuche. Graz: Leykam, 125-129.

Reischauer, K. (2014): Das Freizeitverhalten Jugendlicher aus entwicklungspsychologischer Sicht. Diplomarbeit an der Universität Wien.

Reismann, B. (1996): Der Mittelpunkt aller Herrlichkeit auf Erden. Mariazell und die Zeller Wallfahrt in Reisebeschreibungen des 19. Jahrhunderts. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 209-218.

Reiter, L. (1965): Das Geheimnis des Silbergitters. Wien: Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst.

Resch, W./Farkas, I. (2004): Die mittelalterliche Wallfahrtskirche in Mariazell. Neue Forschungen zur Baugeschichte. In: Farbaky, P./Serfözö, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 39-46.

Reuter, J./Graf, V. (2014): Spiritueller Tourismus auf dem Jakobsweg. Zwischen Sinnsuchen und Kommerz. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 139-160.

Richter, K. (2002): Lob II. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hg.): RGG4. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd. 5 L-M, 477-478.

422

Rohrbach, C. (1999): Jakobsweg. Wandern auf dem Himmelspfad. München: Sierra.

Rosenberger, M. (2005): Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt. Würzburg: Echter.

Roussell, M. (2010): Aye-Aye, das Fingertier als Pilger. In: Börnchen, S./Mein, G. (Hg.): Weltliche Wallfahrten. Auf der Spur des Realen, 177-202.

Royt 2004, Der Marienkult von Mariazell in den böhmischen Ländern. In: Farbaky, P./Serfözö, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 194-202.

Ruhri, A. (2004): Wallfahrten nach Mariazell aus Ostmitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Dargestellt anhand von Mariazeller Quellen. In: Pickl, O. (Hg.): Wallfahrten der Völker des Donauraumes nach Mariazell. Referate der internationalen Donaukonferenz 2003 vom 3./4. Dezember 2003 in Graz, 51-70.

Salmann 1994, Geistlicher Fortschritt? Phänomenologisch-sapientiale Erwägungen. In: Driscoll, J./Sheridan, M. (Hg.): Spirituell progress: Studies in the spirituality of late antiquity and early monasticism. Studia Anselmiana 115(1994). Roma, 175-199.

Salamun, K. (2013): Menschsein – Sinnbedürfnis – Religion – Fundamentalismus. In: Nautz, J./Stöckl, K./Siebenrock, R. (Hg.): Öffentliche Religionen in Österreich. Politikverständnis und zivilgesellschaftliches Engagement. Innsbruck: university press, 281-285.

Samitsch, B./Steinböck, M. (1996): Letzer Ausweg Maria. Die Mariazeller Votivbilder im kulturhistorischen Vergleich. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 219-239.

Scheer, M./Eitler, P.: Emotionengeschichte als Körpergeschichte. Eine heuristische Perspektive auf religiöse Konventionen im 19. und 20. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft, 35 (2009), 282-313.

Scheliha, A. v. (2008): Fitnessstudio. In: Scheliha, A. v./Lienau, D.: Fitnessstudio/Gesundheit, 118-123. In: Korsch, D./Charbonnier, L. (Hg.): Der verborgene Sinn. Religiöse Dimensionen im Alltag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 118-128.

Schneider, M. (20093): Andachtsbeichte. In: Kasper, W. et al. (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band. Freiburg im Breisgau: Herder, 614-165.

Schneiders, S. M. (1998): The Study of Christian Spirituality. In: Studies in Spirituality 01/01/1998, Vol. 8 (1998). Kampen: Kok Pharos, 38-57.

Schnell, T. (2008): Implizite Religiosität. Vielfalt von Lebensbedeutungen in religiösen Ausdrucksformen. In: Gräb, W./Charbonnier, L. (Hg.): Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Berlin: LIT, 111-135.

Schweigert, H. (1996): Die Gnadenstatue und das „Schatzkammerbild“ von Mariazell. In: Eberhart, H./Fell, H. (Hg.): Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Graz: Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 89-106.

Schwendemann, W./Marquart, R./Schneider-Harpprecht, C. (Hg.) (2007): 450 Jahre Reformation in Baden: Bildung und Sozialgestaltung des Protestantismus. Ringvorlesung an der Evangelischen Fachhochschule in Freiburg. Festgabe für Prof. Dr. Christoph Schneider-Harpprecht. Münster: Lit.

423

Schödl, I. (2007): Mythos Mariazell. Eine Spurensuche. St. Stefan: Leykam.

Schütz, O. (2009), Leben aus Gottes Kraft (2 Kor 13,4). Um Kraft bitten. In: Jammer, B. (Hg.): Mit unseren Füßen lasst uns loben. Ideen und Bausteine für Pilger- und Wallfahrten. Ostfildern: Schwabenverlag, 12-15.

Schützeichel, R. (2014): Über das Pilgern. Soziologische Analysen einer Handlungskonfiguration. In: Heiser, P./Kurrat, C. (Hg.): Pilgern gestern und heute. Soziologische Beiträge zur religiösen Praxis auf dem Jakobsweg. Berlin: LIT, 19-43.

Seel, M. (2010): Wallfahrten in den USA. In: Börnchen, S./Mein, G. (Hg.): Weltliche Wallfahrten. Auf der Spur des Realen. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 25-34.

Seong-Seop, K./Lee, C.-K. (2002): Push and Pull Relationships. In: Annals of Tourism Research. Oxford/New York: Pergamon. Vol. 29, 257-260.

Sieferle, B. (2017): Zu Fuß nach Mariazell. Ethnografie über die Körperlichkeit des Pilgerns. Münster – New York: Waxmann. In: Heimerdinger, T./Meyer, S./Schneider, I. (Hg.): Innsbrucker Schriften zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse Bd. 4.

Specht, J. (2009): Fernwandern und Pilgern in Europa. Über die Renaissance der Reise zu Fuß. München: Profil Verlag.

Stadelmann, C. (2004): Die Habsburger in Mariazell. In: Farbaky, P./Serfözö, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 171-185.

Stausberg, M. (2010): Religion im modernen Tourismus. Berlin: Insel Verlag;

Stausberg, M. (2011): Religion and Tourism. Crossroads, Destinations and Encounters. London – New York: Rutledge.

Stillfried, A. (1993), Der barocke Umbau der Wallfahrtskirche von Mariazell, unter besonderer Berücksichtigung der Fassadenentwürfe. Ihre Bedeutung im Rahmen der Pietas Austriaca und der Gegenreformation und ihre Einordnung in die Architektur des 17. Jahrhunderts. Wien: Diplomarbeit an der Universität Wien.

Stolz, F. (1988): Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Stone, G. P. (1995): Appearance and the self. In: Roach-Higgins, M-E. et al. (Hg.): Dress and Identity. New York: Fairchild Publications, 19-39.

Szilágyi, A. (2004): Erzbischof György Szelepcsényi (1595-1685), Primas von Ungarn – und Mariazell. In: Farbaky, P./Serfözö, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 125-132.

Söderblom, K. (2007): Leitfadeninterviews 254-268. In: Dinter, A./Heimbrock, H.-G./Söderblom, K.: Einführung in die empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht UTB.

424

Sørensen, A. (2003): Backpacker Ethnography. In: Annals of Tourism Research. Oxford/New York: Pergamon, No. 30, 847-867.

Tanaseanu-Döbler, I./Döber, M. (2011): Interpretation religiöser Quellentexte. *Die Natur zwischen Gott und Menschen in der Schrift De planctu naturae des Alanus ab Insulis* [Herv. im Orig.]. In: Kurth, S./Lehmann, K. (Hg.): Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. Wiesbaden: VS Verlag, 21-41.

Teresa von Ávila/Münzebrock, E. (Hg.) (<sup>2</sup>2015): Wenn Fasten, dann Fasten, wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn. Ein Lesebuch. Freiburg i. Brsg: Herder.

Thurmair, G. (T)/Lohmann, A. (M) (1935): Wir sind nur Gast auf Erden. In: Die Bischöfe Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich (Hg.) (1975): Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Erzdiözese Wien, Nr. 656.

Tillich, P. (1962): Auf der Grenze. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

Timm, H. (1990): Bildungsreligion im deutschsprachigen Protestantismus – eine grundbegriffliche Perspektivierung. In: Koselleck, R. (Hg.): Bildungsgüter und Bildungswissen. Stuttgart: Klett-Cotta, 57-79.

Trautenberger, G. (<sup>2</sup>1886): Kurzgefasste Geschichte der evangelischen Kirche in Österreich. Wien: Verlag des österreichischen Hauptvereins der Gustav-Adolf-Stiftung.



Turnbull, C. (1992): Anthropology as Pilgrimage, Anthropologist as Pilgrim. In: Morinis, A. (Hg.): Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage. Conference entitled „Pilgrimage – the human quest“. Papers. Westport, Conn.: Greenwood Press, 257-275.

Turner, V. (1974): Pilgrimage und Communitas. In: Studia Missionalia. Vol. 23. Rom: Universita Gregoriana Editrice, 305-327.

Turner, V. (1973): The Center Out There. Pilgrim's Goal. In: History of Religions, No. 12., 191-230.

Turner, V. (1989): Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, 9. Aufl. Frankfurt/Main/New York. Campus-Verlag.

Turner, V./Turner, E. (1978): Image und Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives. In: The Journal of Religion, 07/1980, Vol.60(3). Chicago: The University of Chicago Press, pp.346-347.

Török, J. (2004): Die Geschichte der Bilderverehrung. In: Farbaky, P. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Ausstellung des Historischen Museums der Stadt Budapest im Museum Kiscell. 18.Mai – 12. September 2004. Budapest: Historisches Museum, 23-27.

Tüskés, G./Knapp, É. (2004), Mariazell und das ungarische Wallfahrtswesen im 17. und 18. Jahrhundert. In: Farbaky, P./Serfözy, S. (Hg.): Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Budapest: Historisches Museum der Stadt Budapest im Museum Kiscell, 84-92.

Uysal, M./Jurowski, C. (1994): Testing the Push und Pull Factors. In: Annals of Tourism Research. Oxford/New York: Pergamon, Vol. 21, 844-846.

425

Wach, J. (1962): Vergleichende Religionsforschung. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Waaijman, K. (2005): Handbuch der Spiritualität. Formen, Grundlagen, Methoden. Band 2: Grundlagen. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl.

Weckmann, B. (Hg.) (2015): Dem Leben entgegen. Kevelaer: topos plus.

Weckmann, B. (2015): Vorwort. In: Weckmann, B. (Hg.): Dem Leben entgegen. Kevelaer: topos plus, 9-11.

Weichert, C. (2005): Weg der Erkenntnis. Erlebnisse und Erfahrungen auf dem Jakobsweg. Linz: Freya.

Weiler, R. (2016): Per Mariam ad Jesum! Das Heiligste Herz Jesu und das Unbefleckte Herz Mariens in der Verehrung der Kirche heute. Kleinhain: Verlag St. Josef.

Westwood, J. (2002): Pilgerreisen. Wege zum Selbst. Neuhausen/CH: Urania-Verl.

Wilke, A. (2003): Religion zwischen Ritual, Glauben, Wissen und Erfahrung. Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 1/2003, 3-21.

Willmerding/Stummer/Schwarz (2008): Shrines of Europe. Die Marienheiligtümer Europas. [Atlötting – Tschentstochau – Fatima – Loreto – Lourdes – Mariazell]. Altötting: Oberbayern-Presse GmbH.

Wolf, N. mit Linder, L. G. (2009): Wohin pilgern wir? Alte Wege und neue Ziele, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Wonisch, O. (1925): Die Wallfahrtskirche Maria-Zell in Obersteiermark. Wien – Augsburg: Österreichische Verlagsgesellschaft Dr. Benno Filser & Co.

Wonisch, O. (1960): Mariazell. München: Schnell & Steuer.

Wonisch, O. (1960a): Die vorbarocke Kunstentwicklung der Mariazeller Gnadenkirche. Dargestellt im Licht der Geschichte, der Legenden und Mirakel. Graz: Verlag der Historischen Landeskommission.

Zach, H. (1927), Mariazell und die Mariazellerbahn. Wien: Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst.

Zils, D. (T)/Elgar, E. (M): Pomp and Circumstance, Marsch Nr. 1 – Land of Hope and Glory“, GL 820 (Anhang ostdeutsche Diözesen).

## Elektronische Literaturen

AGER (o.J.); Dr. Detlef Lienau. Verfügbar unter: <http://www.ager.unibe.ch/lienau.html> [13.7.2016].

Altötting (2015): Shrines of Europe. Heiligtümer Europas. Verfügbar unter: <http://www.altoetting.de/cms/shrines-of-europe.phtml> [15.5.2015].

Amazon (2006): Mit dem Rad Glauben erfahren. Verfügbar unter: <https://www.amazon.de/Mit-dem-Rad-Glauben-erfahren/dp/3939533432?ie=UTF8&tag=wwwecosiaorg-21> [13.7.2016].

Atzenhofer (2015): Magic Camino 28.Tag. Verfügbar unter: <http://www.magic-camino.de/> [24.12.2015].

Barmherzige Brüder (2016): Über uns. Verfügbar unter: <http://www.barmherzige-brueder.at/site/oesterreich/ueberuns> [27.7.2016].

Basilika Mariazell. Benediktiner-Superiorat (2015): Die Bedeutung der Wallfahrtskirche Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.basilika-mariazell.at/site/de/info/article/35.html> [15.5.2015].

Basilika Mariazell (2016): Kalender. Verfügbar unter: [www.basilika-mariazell.at/site/calendar\\_list\\_day\\_swift](http://www.basilika-mariazell.at/site/calendar_list_day_swift) [22.7.2016].

Basilika Mariazell. Benediktiner-Superiorat 2019, Die Gnadenstatue. Verfügbar unter: <https://www.basilika-mariazell.at/site/de/basilikahlorte/gnadenort> [17.3.2019].

Bistum Limburg (2016): Auf den Spuren der Barmherzigkeit. Fußwallfahrt durch das Bistum. 22. bis 27.8.2016, verfügbar unter: [https://pilgern.bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Bereiche/pilgern.bistumlimburg.de/downloads/Fusswallfahrt\\_Flyer\\_2016.pdf](https://pilgern.bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Bereiche/pilgern.bistumlimburg.de/downloads/Fusswallfahrt_Flyer_2016.pdf) [13.7.2016].

Bistum Trier (2015): Als „Pilgerfamilie“ nach Polen. 94 Männer und Frauen wallfahren in die Heimat von Johannes Paul II. Verfügbar unter: [http://www.bistum-trier.de/no\\_cache/news-details-social-tab/pressedienst/detail/News/als-pilgerfamilie-nach-polen/](http://www.bistum-trier.de/no_cache/news-details-social-tab/pressedienst/detail/News/als-pilgerfamilie-nach-polen/) [24.12.2015].

Brämer (2009): Wandern. Trekking. Pilgern. Heile Welt zu Fuß. Verfügbar unter: <http://www.ku->

[eichstaett.de/fileadmin/160122/files/veranstaltungen/2009/eichstaetter\\_tourismusgespraeche/DGT\\_Tagung\\_Braemer.pdf](http://eichstaett.de/fileadmin/160122/files/veranstaltungen/2009/eichstaetter_tourismusgespraeche/DGT_Tagung_Braemer.pdf) [14.7.2017].

Brämer, R. (2009): Heile Welt zu Fuß. Empirische Befunde zum spirituellen Charakter von Pilgern und Wandern. Verfügbar unter: <https://www.wanderforschung.de/files/pilgern0921259080910.pdf> [26.1.2019].

Bucher, E. (2017): „Der Pilger“. Wellness auf dem Jakobsweg. Die Zeit online. Verfügbar unter: <http://www.zeit.de/kultur/film/2017-05/der-pilger-magazin-christen-lifestyle/komplettansicht> [7.6.2017]/[7.6.2018].

Budai, A. (2012): Máriazell – Magna Domina Hungarorum. Verfügbar unter: <https://www.flickr.com/photos/budaianndras/7203949210/> [15.5.2015].

Butzon & Bercker (Hg.): Christliche Symbole und ihre Bedeutung. Verfügbar unter: <http://www.christliche-symbole.de/4.html> [26.12.2015].

Der Standard (2017): Integrationsfonds: Zahl der Muslime in Österreich wächst. 13.4.2017. Verfügbar unter: <https://derstandard.at/2000055891947/Zahl-der-Muslime-in-Oesterreich-waechst> [4.2.2018].

Deutsche UNESCO-Kommission (2011): Welterebe-Ausstellung „Magische Orte“. Verfügbar unter: <https://www.unesco.de/kultur/2011/uho-0311-magische-orte.html> [18.7.2016].

Die Sozialpartner (2015): Die Sozialpartnerschaft. Verfügbar unter: <http://www.sozialpartner.at> [2.1.2018].

Diözese St. Pölten (2015): Diözese und Bischof freuen sich über Klima-Pilger und laden zum Mitgehen ein. Verfügbar unter: <http://presse.dsp.at/einrichtungen/kommunikation/artikel/2015/dioezese-und-bischof-freuen-sich-ueber-klima-pilger-und> [5.3.2016]. 427

Dreamtravelstories (2015): Via Francigena – Pilgern für Fortgeschrittene. Verfügbar unter: <https://dreamtravelstories.com/2015/02/01/via-francigena-pilgern-fur-fortgeschrittene/> [19.3.2017].

Ende (2015): Papst brachte Goldene Rose nach Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.kathpress.at/site/papstbesuch/article/302.html> [15.5.2015].

Enichlmayer, J. (o.J.): Neuevangelisierung. Verfügbar unter: <http://www.neuevangelisierung.at/detail.php?page=new> [26.10.2018].

Europäische Jakobswegen (2008): Literaturliste zum Jakobspilgern. Verfügbar unter: <https://www.jakobsweg.ch/assets/Dokumente-Jakobsweg/Spiritualitaet/Bibliographie-nach-Autoren-geordnet1.pdf> [14.8.2016].

Fenzl, A. (2004): Kardinal Franz König. Lebenslauf. Verfügbar unter: <http://www.kardinalkoenig.at/leben/lebenslauf/0/articles/2009/06/23/a3568> [8.7.2017].

Fromm, W. (1.9.2004, letzte Änderung am 21.11.2016): Einmaligkeit des Erlebens. Hans Ulrich Gumbrecht über Sinnkulturen und Präsenzkulturen. Verfügbar unter: <https://literaturkritik.de/id/7427> [5.2.2019].

Gehlen, M. (2010): Mekka. Im Flieger, zu Fuß, auf dem Kamel zur Hadsch. Verfügbar unter: <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/mekka-im-flieger-zu-fuss-auf-dem-kamel-zur-hadsch/2326764.html> [5.2.2018]).

Geistreich. Reichlich evangelisch (von einem anonymen Mitglied am 27.5.2013 erstellt): Qualifizierung zum Pilgerbegleiter Europäische Jakobswege (EJW). Verfügbar unter: [http://www.geistreich.de/experience\\_reports/1704](http://www.geistreich.de/experience_reports/1704)[1.8.2016].

Größbacher (2003): Geschichte der evangelischen Gemeinde Mitterbach. Verfügbar unter: <http://evangmitterbach.heimat.eu/>[5.2.2016].

Gruber, S. (o.J.): Sympathie für Protestanten: Maximilian II. Verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/sympathie-fuer-protestanten-maximilian-ii> [7.7.2016].

Haab, B. (2016): Über mich. Verfügbar unter: [www.asianaria.ch](http://www.asianaria.ch)[13.7.2016].

Hexham, I. (1981), New Age Thought in Glastonbury. Verfügbar unter: <http://people.ucalgary.ca/~nurelweb/books/glastonbury/glast-1.html>[18.7.2016].

Jüngergemeinschaft (2011): Geschichte. Verfügbar unter: [http://www.juengergemeinschaft.at/index.php?option=com\\_content&view=article&id=101&Itemid=226](http://www.juengergemeinschaft.at/index.php?option=com_content&view=article&id=101&Itemid=226)[27.7.2016].

Kalasantiner-Kongregation (2016): Über uns: Unser Weg – Kalasantiner heute. Verfügbar unter: <http://www.kalasantiner.at/ueber-uns/unser-weg-kalasantiner-heute/>[27.7.2016].

Kdh (2015): Dem Papst die Hand geschüttelt. Verfügbar unter: [http://www.nnp.de/lokales/limburg\\_und\\_umgebung/Papst-Franziskus-die-Hand-geschuetzelt;art680,1221831](http://www.nnp.de/lokales/limburg_und_umgebung/Papst-Franziskus-die-Hand-geschuetzelt;art680,1221831)[13.7.2016].

Kirchenzeitung der Diözese Linz (2004): Eine Pilgerfamilie. Lourdes: Eine stille Bucht im Strom des Lebens. 12.5.2004. Verfügbar unter: <http://www.kirchenzeitung.at/newsdetail/rubrik/eine-pilgerfamilie/>[24.12.2015].

Klammbauer, O. (2011); Mariazell und die Habsburger. Erstellt am 5.12.2011 für den Kurier. Verfügbar unter: <http://kurier.at/thema/habsburger/mariazell-und-die-habsburger/716.053>[25.12.2015].

Knop, K./Hefner, D./Schmitt, S./Vorderer, P. (2015): Mediatisierung mobil. Handy- und Internetnutzung von Kindern und Jugendlichen. Verfügbar unter: [https://www.medienanstalt-nrw.de/fileadmin/user\\_upload/lfm-nrw/Service/Veranstaltungen\\_und\\_Preise/Tagungen\\_und\\_Praesentationen/Alwayson/Dokumente/Band-77\\_Mediatisierung-mobil\\_Zusammenfassung.pdf](https://www.medienanstalt-nrw.de/fileadmin/user_upload/lfm-nrw/Service/Veranstaltungen_und_Preise/Tagungen_und_Praesentationen/Alwayson/Dokumente/Band-77_Mediatisierung-mobil_Zusammenfassung.pdf)[17.7.2018].

Lauber-Gansterer/Hauser (12.5.2018): Pilgerweg im Kleinformat – Klare Botschaft: „Bleib nicht stehen“ in: Kirche in Österreich – Der Sonntag. Verfügbar unter: <https://www.erzdioezese-wien.at/site/home/nachrichten/article/65594.html>[14.7.2018].

Liborius (2015): Global Prayer. Verfügbar unter: <http://www.liborius.de/wissen/die-zehn-groessten-wallfahrtsstaetten-der-welt.html>[16.5.2015].

Lonely Planet (2016): Sedona is red rocks and spirituality. Verfügbar unter: <https://www.lonelyplanet.com/usa/southwest/sedona>[18.7.2016].

Lourdes Sanctuaire (o.J.): Willkommen in der Wallfahrtsstätte Lourdes, dem Ort großer „Wunder“. Verfügbar unter: <https://www.lourdes-france.org/de/empfangs-und-informationszentrum>[28.1.2018].

Mariazell (2017): Bischofskonferenz in Mariazell. Verfügbar unter: <https://www.mariazell.at/2017/06/06/bischofskonferenz-in-mariazell-257/>[27.1.2018].

Martin, S. (2017): Lebe(n) voll Sinn – Viktor Frankls Sinn-Lehre gegen die Sinn-Leere. Verfügbar unter: <https://www.franklzentrum.org/zentrum/programm/detail/34/leben-voll-sinn-viktor-e-frankls-sinn-lehre-gegen-die-sinn-leere.html>[8.7.2017].

Martschin & Partner 2018, Basilika Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.martschin.com/tag/basilika-mariazell/>[17.3.19].

Meier, P. (2007): Grundlegung RU 5 – Religiosität nach Glock. Verfügbar unter: [http://www.ku-eichstaett.de/fileadmin/17/P-Meier/Grundlegung\\_RU\\_5\\_-\\_Religiositaet\\_nach\\_Glock.pdf](http://www.ku-eichstaett.de/fileadmin/17/P-Meier/Grundlegung_RU_5_-_Religiositaet_nach_Glock.pdf)[7.7.2017].

Muttschlechner, M. (o.J.): Karl V.: Das Reich, in dem die Sonne nie unterging. Verfügbar unter: <http://www.habsburger.net/de/kapitel/karl-v-das-reich-dem-die-sonne-nie-unterging>[26.1.2019].

Müller, A. (2008): Pilgern in der ostkirchlichen Orthodoxie unter besonderer Berücksichtigung des Pilgerzieles Hilandar/Athos. Verfügbar unter: <https://www.owep.de/artikel/631/pilgern-in-ostkirchlichen-orthodoxie-unter-besonderer-beruecksichtigung-des-pilgerzieles>[4.2.2018].

NOEGKK Service-Center Mistelbach (2016): Gehirnspariergang – Schritt für Schritt geistig fit. Verfügbar unter: <http://www.wohintipp.at/2016/gehirnspariergang-schritt-fuer-schritt-geistig-fit/laa-an-der-thaya>[18.3.2017].

Orde, vom/Durner (2018): Grunddaten Jugend und Medien 2018. Aktuelle Ergebnisse zur Mediennutzung von Jugendlichen in Deutschland. Verfügbar unter: [http://www.br-online.de/jugend/izi/deutsch/Grunddaten\\_Jugend\\_Medien.pdf](http://www.br-online.de/jugend/izi/deutsch/Grunddaten_Jugend_Medien.pdf)[17.7.2018].

O.V. (o.J.): Ferdinand I. HRR. In: [https://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand\\_I.\\_%28HRR%29](https://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_I._%28HRR%29)[7.7.2016].

O.V. (o. J.): Kraftorte und Kultplätze in STEIERMARK ÖSTERREICH. Verfügbar unter: <http://www.kraftort.org/Osterreich/Steiermark/steiermark.html>[14.7.2018].

O.V. (o. J.): Habsburg. Verfügbar unter: <https://de.wikipedia.org/wiki/Habsburg> [2.2.2016].

O.V. (2008): Papstgrüße zum Jahrestag seines Besuchs in Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.papstbesuch.at/content/site/de/home/article/1186.html>[17.4.2017].

O.V. (o.J.): Die besten Filme – Jakobsweg, verfügbar unter: <http://www.moviepilot.de/filme/beste/handlung-jakobsweg>[12.7.2016].

O.V. (2015): Dimensionenmodell-Ansatz. Verfügbar unter: <http://rewi-grundbegriffe10-11.wikispaces.com/Religion%2C+Dimensionenmodell>[7.6.2015].

O.V. (2019): Dr. Barbara Sieferle. Verfügbar unter: <http://www.kaee.uni-freiburg.de/personen/wimi/sieferle>[26.1.2019].

O.V. (2016): Habsburg. Verfügbar unter: <https://de.wikipedia.org/wiki/Habsburg>[2.2.2016]

O.V. (14.12.2018): „La Compostela“. Verfügbar unter: <http://www.jakobus-info.de/jakobuspilger/urkunde.htm> [12.1.2019].

O.V. (2008): Papstgrüße zum Jahrestag seines Besuchs in Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.papstbesuch.at/content/site/de/home/article/1186.html>[17.4.2017].

O.V (11.6.2018): Vorbereitung auf Weltbischofssynode. Bischofskonferenz tagt ab heute in Mariazell. Verfügbar unter: [https://www.kleinezeitung.at/steiermark/5441834/Vorbereitung-auf-Weltbischofssynode\\_Bischofskonferenz-tag-ab](https://www.kleinezeitung.at/steiermark/5441834/Vorbereitung-auf-Weltbischofssynode_Bischofskonferenz-tag-ab)[20.1.2019].

O.V. (2018): Willkommen beim Mariazeller Advent. Verfügbar unter: <https://www.mariazeller-advent.at/adventkranz/>[5.1.2019].

Patmos (o.J.): Autoren: Detlef Lienau. Verfügbar unter: <http://www.patmos.de/detlef-lienau-a-3112.html>[13.7.2016].

Peter Lang (o.J.): Barbara Haab. Weg und Wandlung. verfügbar unter [www.peterlang.com/download/datasheet/46906/datasheet\\_75033.pdf](http://www.peterlang.com/download/datasheet/46906/datasheet_75033.pdf)[13.7.2016].

Projekt „Pilgern in Österreich“ (o.J.): Pilgerwege in Österreich. Verfügbar unter: <http://www.pilgerwege.at/pilgern-oesterreich/pilgerwege/index.php?navanchor=2110002>[19.7.2016].

Projekt „Pilgern in Österreich“ – Arbeitskreis Tourismuspastoral Österreichs (2016): Pilgerwege in Österreich. Verfügbar unter: <http://www.pilgerwege.at/pilgern-oesterreich/pilgerwege/index.php?navanchor=2110002>[10.1.2016].

Rambauske, T. (2005): Viktor Frankl – zum Sinn klettern. Verfügbar unter: <http://www.bergnews.com/service/viktor-frankl/viktor-frankl.php>[23.7.2017].

Religion.ORF.at/apa 2015: Entwicklungsräume für Wiener Diözesanreform. 25.11.2015. Verfügbar unter: <http://religion.orf.at/stories/2744213/>[31.7.2016].

430

Routes of Saint James (2014): Detlef Lienau: Der erforschte Pilger. Verfügbar unter: <https://www.camino-europe.eu/en/eu/ch/anlaesse-reisen/detlef-lienau-der-erforschte-pilger/>[13.7.2016].

Ritter, A. (2014): Die Reise zum Sinn. Religionswissenschaft. Verfügbar unter: <http://www.news.uzh.ch/de/articles/2014/die-reise-zum-sinn.html>[13.7.2016].

Rose, H. (2015): Anker. In: Butzon & Bercker (Hg.): Christliche Symbole und ihre Bedeutung. Verfügbar unter: <http://www.christliche-symbole.de/4.html>[26.12.2015].

Ruch (o.J.): Schweizer Lourdeswallfahrt DRS Erfahrungsbericht. Verfügbar unter: <http://www.lourdes.ch/Downloads/Erfahrungsberichte/Betreute%20Gaeste/Werni%20Ruch.pdf>[28.1.2018].

Rucker, E. (2008): Muss ich mein Leiden ‚aufopfern‘?. Verfügbar unter: [http://www.steyler.eu/svd/medien/zeitschriften/stadtgottes\\_DE-CH/2008/2008\\_12/leid-aufopfern.php](http://www.steyler.eu/svd/medien/zeitschriften/stadtgottes_DE-CH/2008/2008_12/leid-aufopfern.php)[28.12.2017]).

Ruprecht, F. J./Courtesy of Mariazell, Mariazell – Gnadenstatue. Verfügbar unter: <https://www.habsburger.net/de/medien/mariazell-gnadenstatue>[17.3.2019].

Sanctuaire Notre Dame des Lourdes (2016): Deutschsprachige Pilgerseelsorge. Verfügbar unter: <http://de.lourdes-france.org/aufenthalt-in-lourdes/deutschsprachige-pilgerseelsorge-lourdes>[28.7.2016].

Schneider, D. (17.8.2017): Pilgern. Verfügbar unter: <https://www.planet-wissen.de/kultur/religion/pilgern/index.html>[16.7.2018].

Schorsch (2012): Pilgerfamilie. Unsere Wanderungen auf dem Jakobsweg. Verfügbar unter: [www.schorschpilgerfamilie.blogspot.de](http://www.schorschpilgerfamilie.blogspot.de)[24.12.2015].

Schubert, I. (2012): Mariazell. Verfügbar unter: [http://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik\\_M/Mariazell.xml](http://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik_M/Mariazell.xml) [15.5.2015].

Schütze, F. (1983): Biografieforschung und narratives Interview. In: Neue Praxis 13 (1983), 3, pp. 283-293, 288. Verfügbar unter: URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-53147>[3.2.2018].

Schweizer, T. (2014): Gedanken aus reformierter Perspektive zu einem modernen Verständnis des Pilgerns. Verfügbar unter: [http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user\\_upload/Downloads/Gemeindedienste\\_und\\_Bildung/Pilgern/Pilgern\\_in\\_reformierter\\_Perspektive\\_endweb.pdf](http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/Gemeindedienste_und_Bildung/Pilgern/Pilgern_in_reformierter_Perspektive_endweb.pdf)[10.11.2015].

Schönauer, J. (2013): Verteilung der Nationen in absoluten Zahlen von 1989 – 2013. Verfügbar unter: <https://www.pilgern.ch/wp-content/uploads/2016/12/Statistik-Nationen-1989-2013.pdf>[16.7.2018].

Schönauer, J. (2015/2016): Statistisches zum Jakobsweg. Verfügbar unter: <http://www.pilgern.ch/jakobsweg/statistik.htm>[12.9.2015; 14.7.2016].

Schönauer, J. (2018): Statistik Jakobsweg. Verfügbar unter: <https://www.pilgern.ch/jakobsweg/statistik/>[16.7.2018].

Siems, D. (2014): So dramatisch gefährdet die Überalterung Europa. Verfügbar unter: <https://www.welt.de/wirtschaft/article126766511/So-dramatisch-gefaehrdet-die-Ueberalterung-Europa.html>[23.7.2017].

Stadt Altötting (2016): Shrines of Europe. Verfügbar unter: <http://www.altoetting.de/cms/shrines-of-europe.phtml>[3.2.2016].

Stangl, I. (2015): Marshmallow-Test. Verfügbar unter <http://lexikon.stangl.eu/3697/marshmallow-test/>[22.7.2017].

Swiss Films (2016): Tommi Mendel. Verfügbar unter: [http://www.swissfilms.ch/de/information\\_publications/festival\\_search/festivaldetails/-/id\\_person/2146126043](http://www.swissfilms.ch/de/information_publications/festival_search/festivaldetails/-/id_person/2146126043)[13.7.2016].

Trägerverein „600 Jahre Niklaus von Flüe“ (2014): Mehr Ranft. Gedenken: Chance einer Neuentdeckung. Verfügbar unter: <http://www.mehr-ranft.ch>[10.7.2017].

Ursula-Renate (9.2.2014), Re: Ab Lausanne, Pilgerforum. Verfügbar unter: <http://pilgerforum.de/forum/index.php?topic=9736.15>[24.12.2015].

Weichert, C. (o.J.): Weg der Erkenntnis, verfügbar unter: [http://www.freya.at/index.php?page=shop.browse&category\\_id=76&vmcchk=1&option=com\\_virtuemart&Itemid=15](http://www.freya.at/index.php?page=shop.browse&category_id=76&vmcchk=1&option=com_virtuemart&Itemid=15)[12.7.2016].

Vatikan (o.J.): Dogmatische Konstitution Lumen Gentium über die Kirche. Verfügbar unter: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html)[27.1.2018].

Vatikan (1997): Katechismus der katholischen Kirche (1997): Der Tag des Herrn. Verfügbar unter: [http://www.vatican.va/archive/DEU0035/\\_P7V.HTM](http://www.vatican.va/archive/DEU0035/_P7V.HTM)[27.7.2016].

Zenit (2006): Österreichische und ungarische Bischöfe tagen erstmals gleichzeitig in Mariazell. Verfügbar unter: <https://de.zenit.org/articles/osterreichische-und-ungarische-bischofe-tagen-erstmals-gleichzeitig-in-mariazell/>[5.3.2016].

Zippert, H. (2007): Das große Promi-Pilgern. Verfügbar unter: [http://www.welt.de/debatte/kolumnen/zippert\\_zappt/article6057056/Das-grosse-Promi-Pilgern.html](http://www.welt.de/debatte/kolumnen/zippert_zappt/article6057056/Das-grosse-Promi-Pilgern.html)[12.7.2016].

ZNL (o.J.): Exekutive Funktionen. Verfügbar unter <http://www.znl-fex.de/weiteres/Exekutive-Funktionen/exekutive-funktionen.html>[22.7.2017].



## Anhang

### Fotos der Gnadenstatue und der Basilika

#### Die Gnadenstatue

Die folgenden Abbildungen zeigen die Gnadenstatue ohne bzw. mit einem der Liebfrauenkleider und den Kronen außerhalb oder innerhalb der Gnadenkapelle.



1912



1913

433

#### Die Basilika Mariazell



1914

<sup>1912</sup> Basilika Mariazell. Benediktiner-Superiorat 2019, Die Gnadenstatue. Verfügbar unter: <https://www.basilika-mariazell.at/site/de/basilikahorte/gnadenort>[17.3.2019].

<sup>1913</sup> Ruprecht, F. J./Courtesy of Mariazell, Mariazell – Gnadenstatue. Verfügbar unter: <https://www.habsburger.net/de/medien/mariazell-gnadenstatue>[17.3.2019].

<sup>1914</sup> Martschin & Partner 2018, Basilika Mariazell. Verfügbar unter: <http://www.martschin.com/tag/basilika-mariazell/>[17.3.19].

## Die Leitfäden

### Leitfaden für Mariazell-Pilgernde

1. Was hat Sie zu dieser Pilgerfahrt veranlasst? (Motive)
2. Wie? (zu Fuß, PKW, Bus, ...) Warum auf diese Art?
3. Mit wem? Sind Sie lieber allein oder in einer Gruppe unterwegs?
4. Welche Bedeutung hat das Alleinsein/die Gemeinschaft beim Pilgern?
5. Könnten Sie sich auch vorstellen, in einer Gruppe von Protestanten oder Nicht-Christen die Pilgerfahrt anzutreten?
6. Möchten Sie als Gruppe durch ein gemeinsames Pilgerzeichen erkennbar sein? Wenn ja, warum?
7. Könnten Sie den Ablauf der Pilgerfahrt kurz beschreiben?
8. Was genau suchen Sie in Mariazell? Gibt es auch Erfahrungen, die auf dem Weg dorthin wichtig sind?
9. Hat die Pilgerfahrt etwas mit dem zu tun, was Sie „Sinn des Lebens“ nennen würden?
10. Wie würden Sie den Satz: „Der Weg ist das Ziel.“ für sich kommentieren?
11. Was ist Ihnen beim Pilgern am wichtigsten?
12. Was ist Ihnen beim Pilgern am unwichtigsten?
13. Haben Sie eine Vorbereitung für Ihre Pilgerreise getroffen?
14. Wie bereiten Sie Ihre Pilgerreise zu Hause nach? Fühlen Sie sich nach einer Pilgerzeit verändert?
15. Gefühle: beim Aufbruch, beim Ankommen im Pilgerort, beim Heimkommen
16. Wird beim Pilgern gebetet? Wenn ja, was/wie? Wird an etwas ganz besonders gedacht?
17. Was war der Höhepunkt der Pilgerreise?
18. Warum ausgerechnet nach Mariazell?
19. Wenn Sie nächstes Jahr vielleicht zu einem anderen Pilgerziel fahren, was sollte dort auf jeden Fall gewährleistet sein?
20. Ist Pilgern für Sie eucharistisch? Wie ist der Stellenwert der Sakramente, vor allem von Eucharistie und Buße?
21. Fußpilger: Wie motivieren Sie sich weiterzugehen, wenn Sie extrem über Ihre Grenzen hinaus gefordert sind?
22. Was nehmen Sie mit? Haben Sie ein Handy dabei? Dokumentieren Sie?
23. Nehmen Sie etwas aus Mariazell mit (Lebkuchen) oder zünden Sie Kerzen für Daheimgebliebene an?
24. Hat sich durch Ihr Pilgern etwas an Ihrem Verhältnis zur Kirche verändert?
25. Gibt es etwas, womit Sie nicht zufrieden waren/sind?
26. Haben Sie vor, auch zukünftig nach Mz zu pilgern?
27. Falls Sie schon länger pilgern: Hat sich das Pilgern im Laufe der Jahre bzw. Jahrzehnte verändert?
28. Gibt es noch irgendetwas zum Thema Pilgern, das Ihnen wichtig erscheint und Sie sagen möchten, worüber wir bisher noch nicht gesprochen haben?
29. Alter oder Dezennie
30. Beruf
31. Vielen herzlichen Dank.

32. Zusatzfrage für Leiter von Gruppen/Seelsorger:  
Was ist in der seelsorglichen Begleitung einer Pilgerreise wichtig?

### **Leitfaden für evangelische Pilgernde**

1. Was fasziniert Sie am Pilgern?
  2. Kennen Sie auch andere Menschen, die pilgern? Wissen Sie, was diese Menschen daran fasziniert?
  3. Erzählen Sie bitte, was Sie zu dieser Pilgerfahrt veranlasst hat!
  4. Wie sind Sie gepilgert? (zu Fuß, mit dem Rad, zu Pferd, mit dem PKW/Bus/Flugzeug ..., allein, in einer Gruppe ...) Warum auf diese Art? Gab es da bei Ihnen auch andere Überlegungen?
  5. Finden Sie es sinnvoll, in der Gruppe auch zu schweigen?
  6. Könnten Sie sich vorstellen, in einer gemischtkonfessionellen Gruppe oder einer Gruppe mit Nicht-Christen eine Pilgerfahrt anzutreten?
  7. Wären Sie in einer Gruppe gerne durch ein gemeinsames Pilgerzeichen erkennbar? Halten Sie das für wichtig? Wenn ja, warum? Würden Sie so ein Pilgerzeichen auch tragen, wenn Sie allein unterwegs wären?
  8. Beschreiben Sie bitte den Ablauf Ihrer Pilgerzeit!
  9. Welche Erfahrungen sind Ihnen wichtig?
  10. Haben Sie beim Pilgern ein Handy dabei? Ist es ein- oder ausgeschaltet? Dokumentieren Sie?
  11. Fühlen Sie sich nach einer Pilgerzeit in irgendeiner Weise verändert?
  12. Hat eine Pilgerfahrt für Sie mit dem „Sinn des Lebens“ zu tun?
  13. Kann man bei einer Pilgerfahrt etwas falsch machen?
  14. Was ist Ihnen beim Pilgern am wenigsten wichtig?
  15. Beten Sie auch beim Pilgern? Wenn ja, was/wie? Denken Sie dabei an etwas oder an jemanden ganz besonders?
  16. Sollte eine Abendmahlsfeier oder ein Segen mit dem Pilgern verbunden sein?
  17. Was war für Sie der Höhepunkt der Pilgerreise?
  18. Pilgern ist ja auch ein körperlich anstrengender Vorgang. Gibt es für Sie einen Zusammenhang zwischen körperlicher Anstrengung und religiöser Erfahrung?
  19. Schildern Sie doch bitte, warum Sie ausgerechnet zu diesem Ziel gepilgert sind!
  20. Welche Pilgerziele interessieren Sie noch? Warum – was macht ein „gutes Pilgerziel“ aus?
  21. Wenn man als Tourist in einem fremden Land ist, schaut man sich normalerweise auch Kirchen und Klöster an. – Wo sehen Sie den Unterschied zwischen Pilgern, Tourismus und Wellness?
  22. In Deutschland und Skandinavien wurden Pilgerpastor(inn)en eingesetzt und Pilgerbegleiter ausgebildet. Wäre das für Österreich/für Ihr Heimatland bzw. –gebiet sinnvoll/wünschenswert?
  23. Gibt es noch irgendetwas zum Thema Pilgern, das Ihnen wichtig erscheint und Sie sagen möchten, worüber wir bisher noch nicht gesprochen haben?
  24. Bitte zwei demografische Daten: Ihr Alter (oder Ihre Dezennie) und Ihren Beruf.
- Vielen Dank.

435

### **Leitfaden für Pilgernde ohne kirchliche Bindung**

1. Aus welchen Motiven?
2. War unter Ihren Motiven auch in irgendeiner Weise der Wunsch, Gott zu erfahren?
3. War Ihnen die Stille wichtig?

4. Warum gerade nach Mariazell? Warum nicht anderswo hin? Es gäbe viele Strecken mit ähnlicher Distanz/Herausforderung (Steigung, etc.)/Naturschönheiten. Wie sind Sie darauf gekommen? Hat irgendjemand darüber gesprochen oder haben Sie darüber gelesen?
  5. Sind Sie mit Fragen aufgebrochen, für die Sie Antworten gesucht haben?
  6. Ist die Pilgerfahrt für Sie ein Sinnbild menschlichen Lebens? Inwiefern ja/nein?
  7. Haben Sie irgendeine Art von Spiritualität? Erleben Sie sie z. B. in der Natur oder in der Gemeinschaft mit anderen Menschen?
  8. Sind Sie alleine gegangen?
  9. Was ist Pilgern für Sie? Sehen Sie sich als Pilger oder Wallfahrer, als Wanderer oder Tourist?
  10. War der Weg wichtiger oder das Ziel?
  11. Was machen Sie unterwegs? Wird gesprochen, gesungen ...? (Gebetet eher nicht oder doch?)
  12. Konnte der Weg nach Mariazell für Sie zum Ausgangspunkt einer sozialen, kulturellen oder spirituellen Erfahrung werden? Wenn ja, in welcher Weise? Beschreiben Sie bitte!
  13. Sinnfindung/Lernprozess/Steigerung der Lebensqualität?
  14. Wie war das Ankommen in Mariazell? Wie waren Ihre Gefühle? Dankbarkeit, Stolz auf die Selbstüberwindung, ...?
  15. Ist Ihnen das kulturelle Erbe Mariazells, die historische Bedeutung – die Habsburger, die verbindende Stellung der Kronländer wichtig?
  16. Haben Sie unterwegs religiös oder spirituell motivierte Pilger erlebt? Sind Sie mit einzelnen ins Gespräch gekommen? Haben Sie dabei Interessantes erlebt?
  17. Was haben Sie in Mariazell besucht? Basilika? Kerzengrotte? ...?
  18. Wie haben Sie die Spiritualität in Mariazell erlebt? (Haben Sie vielleicht Messen, Gebete, Prozessionen, etc. erlebt?)
  19. Haben Sie selbst in irgendeiner Weise gebetet?
  20. War das Zu-Fuß-Gehen für Sie ein „Beten mit den Füßen“?
  21. Beten Sie in irgendeiner Weise?
  22. Haben Sie anderen davon erzählt, dass Sie diese Pilgerreise unternehmen?
  23. Wie waren die Reaktionen in Ihrer Familie oder Bekanntschaft bzw. am Arbeitsplatz?
  24. Haben Sie sich durch diese Pilgerreise verändert?
  25. Würden Sie Ihre Wanderung nach Mariazell als Wallfahrt oder Pilgern bezeichnen oder wie?
  26. Hat Sie etwas gestört?
  27. War etwas unverständlich für Sie?
  28. Was denken Sie über die Pilgerströme, die Ihnen in Mariazell begegnet sind, die vielen Menschen in der Kirche?
  29. Wie haben Sie danach anderen davon erzählt?
  30. Können Sie es weiterempfehlen? Wenn ja, mit welchen Worten würden Sie das tun?
  31. Gibt es noch irgendetwas zum Thema Pilgern, das Ihnen wichtig erscheint und Sie sagen möchten, worüber wir bisher noch nicht gesprochen haben?
  32. Bitte zwei demografische Daten: Ihr Alter (oder Ihre Dezennie) und Ihren Beruf.
- Vielen Dank.

### **Eidesstattliche Erklärung**

Hiermit erkläre ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und nur unter Zuhilfenahme der ausgewiesenen Hilfsmittel angefertigt habe.

Ich habe diese Arbeit in keiner anderen Prüfungsbehörde oder Person im Rahmen einer Prüfung vorgelegt.

Elisabeth Bacher

Wien, im März 2019